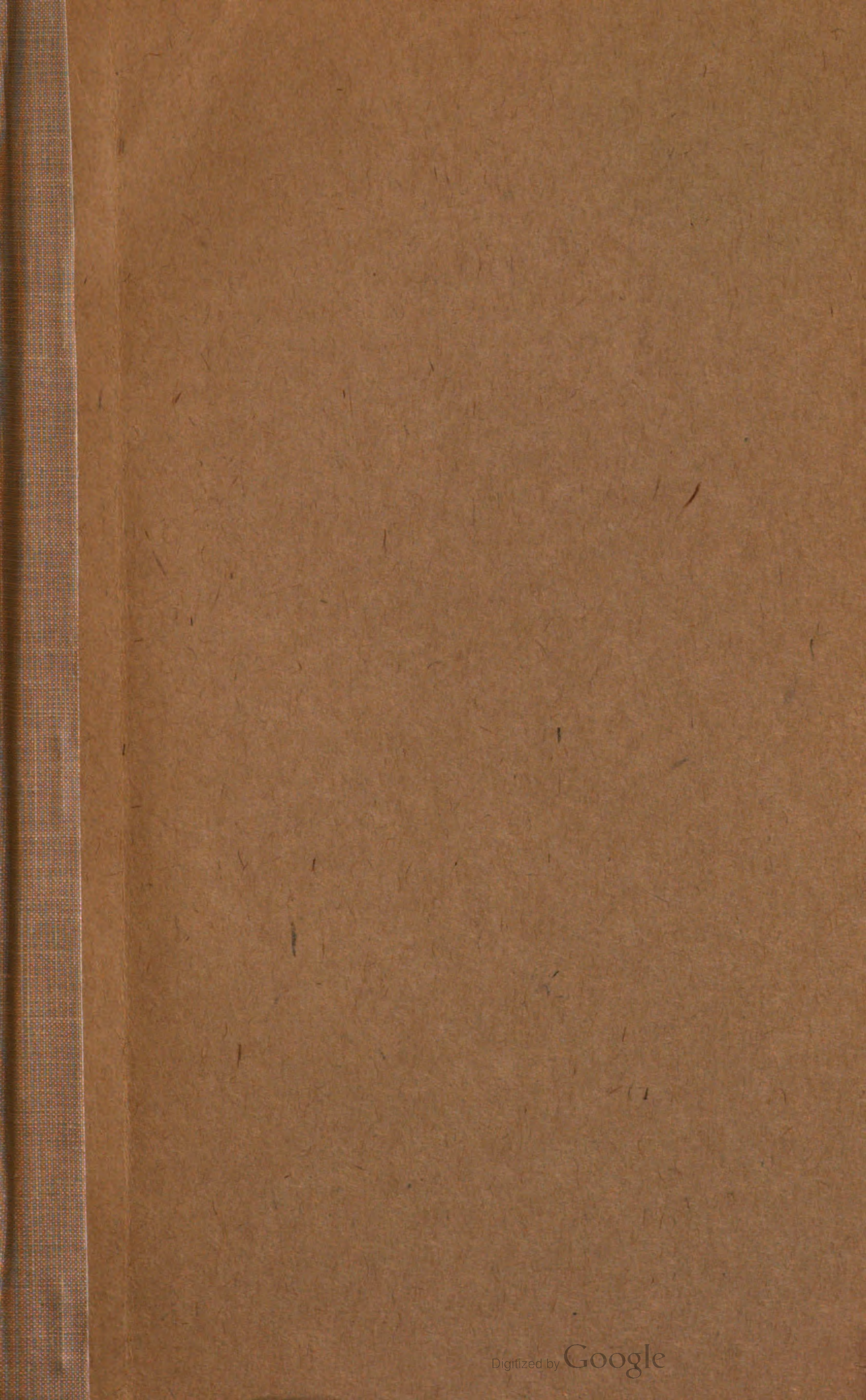






DER ABERGLAUBE

IN DER

FRANZÖSISCHEN NOVELLE
DES 16. JAHRHUNDERTS

INAUGURAL-DISSERTATION

ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT ZU ROSTOCK

VORGELEGT VON

MAX GERHARDT

AUS BERLIN



DER ABERGLAUBE

IN DER

FRANZÖSISCHEN NOVELLE
DES 16. JAHRHUNDERTS

INAUGURAL-DISSERTATION

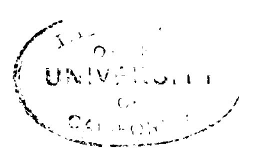
ZUR ERLANGUNG DER DOKTORWÜRDE

DER PHILOSOPHISCHEN FAKULTÄT ZU ROSTOCK

VORGELEGT VON

MAX GERHARDT

AUS BERLIN



SCHÖNEBERG BEI BERLIN 1906

LANGENSCHEIDTSCHE BUCHDRUCKEREI

Referent: Prof. Dr ZENKER

Seinem lieben Onkel

Theodor Quednow

in Dankbarkeit gewidmet

vom

Verfasser.

INHALT.

Benutzte Litteratur.

Albrecht, G.: Vorbereitung auf den Tod, Totengebräuche und Totenbestattung in der altfranzösischen Dichtung, Halle 1892, Diss.

Andree, R.: Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Stuttgart 1878.
 - Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Neue Folge, Leipzig 1889.

Baissac, J.: Les grands jours de la sorcellerie, Paris 1890.

Beaufort, Le Comte Amédée de: Légendes et Traditions populaires de la France, Paris 1840.

Birch-Hirschfeld, Gustav Adolf: Geschichte der französischen Litteratur seit Beginn des 16. Jahrhunderts (Bd 1: Das Zeitalter der Renaissance), Stuttgart 1889.

Blomberg, H.: In Sachen des Harlekin, eine kulturgeschichtliche Arabeske (Ztschr. f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Bd 5, 1868).

Brémond, Félix: Rabelais médecin, avec notes et commentaires, Paris 1879.

Budinsky, Alexander: Kritik von Schröders „Glaube und Aberglaube in den altfranzösischen Dichtungen" (Beilage zur Allgemeinen Zeitung, München 1886, Nr 287).

Burckhardt, Jakob: Cultur der Renaissance in Italien, Leipzig 1899, 2 Bde.

Chéruel, A.: Dictionnaire historique des Institutions, Mœurs et Coutumes de la France, Paris 1855.

Cohen, Hermann: Mythologische Vorstellungen von Gott und Seele (Ztschr. f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Bd 5, 1868).

Comparetti, Domenico: Vergil im Mittelalter, übersetzt von Dr. Hans Dütschke, Leipzig 1875.

Darmesteter et Hatzfeld: Le seizième siècle en France, Paris 1897.

Eicken, Heinrich: Geschichte und System der mittelalterlichen Weltanschauung, Stuttgart 1887.

Eyssenhardt, Franz: Arzneikunst und Alchimie im 17. Jahrhundert, Hamburg 1890.

Faguet, E.: Le XVIe Siècle, Paris 1894.

Falkenberg, Richard: Geschichte der neueren Philosophie, Leipzig 1898.

Fischer, A.: Aberglaube unter den Angelsachsen (Programm des herzoglichen Realgymnasiums zu Meiningen 1891).

Fischer, Heinrich Ludwig: Das Buch vom Aberglauben, Leipzig 1791.
 — Beiträge zur Beantwortung der Frage: ob Aufklärung schon weit genug gediehen oder vollendet sei? (Als Anhang zu dem Buch vom Aberglauben, Hannover 1794).



Förster, Max: Die Kleinlitteratur des Aberglaubens im Altenglischen (Archiv für das Studium der neueren Sprachen und Litteraturen, CX. Bd, 3. und 4. Heft, p. 346 ff).

Franklin, Alfred: La vie privée d'autrefois. Arts et métiers, modes, mœurs, usages des Parisiens du XII[e] au XVIII[e] siècle, d'après les documents originaux ou inédits, Paris 1887 1894, 24 vols.

Fuchs, C. H.: Das heilige Feuer im Mittelalter, ein Beitrag zur Geschichte der Epidemien. In den „Wissenschaftlichen Annalen der gesamten Heilkunde, herausgegeben von Dr. Justus Friedrich Carl Hecker, Berlin 1834, Bd 28, p. 1.

Graf, A.: Il Diavolo, 3. ed. Milano 1890 (Deutsche Ausg.: Die Naturgeschichte des Teufels, von Dr. med. R. Teuscher, Jena 1893).

Grässe, Johann Georg Theodor: Bibliotheca Magica et Pneumatica, Leipzig 1893.

Grimm, Jacob: Deutsche Mythologie, Berlin 1875—78, 3 Bde.

Grupp, G.: Kulturgeschichte des Mittelalters, Stuttgart 1894, 2 Bde.

Gubernatis, Angelo de: La Mythologie des Plantes, Paris 1878, 2 vols.

— Die Tiere in der indogermanischen Mythologie. Deutsch von Hartmann, Leipzig 1874.

Haeser, H.: Lehrbuch der Geschichte der Medizin und der epidemischen Krankheiten, Jena 1875—1882, 3 Bde.

Haubold, R.: Les Nouvelles Récréations et Joyeux Devis des Bonaventure des Périers in litterar-historischer und stilistischer Beziehung, Leipzig 1888, Diss.

Henne am Rhyn, Otto: Das Buch der Mysterien, St. Gallen 1869.

— Allgemeine Kulturgeschichte, Leipzig 1877, 2 Bde.

— Der Teufels- und Hexenglaube, Leipzig 1892.

— Eine Reise durch das Reich des Aberglaubens, Leipzig 1893.

Hertz, Wilhelm: Der Werwolf (Beitrag zur Sagengeschichte), Stuttgart 1862.

Hoensbroech, G. v.: Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit. Bd I: Inquisition, Aberglaube, Teufelsspuk und Hexenwahn, Leipzig 1900.

Hoops, Johannes: Über die altenglischen Pflanzennamen, Freiburg i. B. 1889, Diss.

Hopf, Ludwig: Thierorakel und Orakelthiere in alter und neuer Zeit, Stuttgart 1888.

Joret, Charles: Les Plantes dans l'antiquité et au moyen-âge, Paris 1897-1904, 2 vols.

Joubert, Laurent: Erreurs populaires, Paris 1587.

Julleville, L. Petit de: Histoire de la langue et de la littérature française des origines à 1900, Paris 1896—1899.

Kaegi, Adolf: Alter und Herkunft des germanischen Gottesurteils („Festschrift zur XXXIX. Versammlung deutscher Philologen und Schulmänner", Zürich 1887).

Karsch, Mediz.-Rath Dr.: Die Naturgeschichte des Teufels, Münster 1877.

Kauffmann, Friedrich: Kritik von Dr. Adolf Wuttkes „Der deutsche Volksaberglaube der Gegenwart". Dritte Bearbeitung von Elard

Hugo Meyer, Berlin 1900 (Ztschr. f. deutsche Philologie, Halle a. S. 1903, Bd 35, 1. Heft, p. 90).

Keller, Ernst Urban: Das Grab des Aberglaubens, Stuttgart 1778—1786, 3 Bde in 6 Teilen.

Keutel, Gottfried: Die Anrufung der höheren Wesen in den altfranzösischen Ritterromanen, Marburg 1885, Diss.

Kleinpaul, R.: Das Mittelalter. Bilder aus dem Leben und Treiben aller Stände in Europa, Leipzig 1893. 2 Bde.

Klöpper, Clemens: Französisches Reallexikon, Leipzig 1897—1898, 2 Bde.

Kopp, Hermann: Die Alchemie in älterer und neuerer Zeit, Heidelberg 1886, 2 Bde.

Kressner, A.: Kritik von Schröders „Glaube und Aberglaube in den altfranzösischen Dichtungen", Franco-Gallia, 1886, p. 53 ff.

Kühn, Oskar: Medizinisches aus der altfranzösischen Dichtung (Heft VIII der „Abhandlungen zur Geschichte der Medizin"), Breslau 1904.

Lacroix, P.: Le Moyen Age et la Renaissance, Paris 1848—1849, 2 vols.

— Mœurs, usages et costumes au moyen-âge et à l'époque de la Renaissance, Paris 1871.

— Les Sciences et les lettres au moyen-âge et à l'époque de la Renaissance, Paris 1877.

Laue, Franz: Über Krankenbehandlung und Heilkunde des alten Frankreichs, Göttingen 1904, Diss.

Lazarus, M.: Zur Lehre von den Sinnestäuschungen (Ztschr. f. Völkerpsychologie und Sprachwissenschaft, Bd 5, 1868).

Le Brun, Pierre: Histoire critique des pratiques superstitieuses, Amsterdam 1702.

Lehmann, Alfred: Aberglaube und Zauberei von den alten Zeiten an bis in die Gegenwart, deutsche Ausgabe von Petersen, Stuttgart 1898.

Lehmann, Karl: Das Bahrgericht (in den Germanistischen Abhandlungen, Festschrift zum LXX. Geburtstag Konrad Maurers, Göttingen 1893).

Lewinstein, G.: Die Alchemie und die Alchemisten, Hamburg 1870.

Liebrecht, Felix: Kritik von Meyers „Der Aberglaube des Mittelalters und der nächstfolgenden Jahrhunderte" (Litt.-Bl. f. germ. und rom. Philologie, V. Jahrg. 1884, Nr 8, p. 316 ff.).

Magnus, Hugo: Der Aberglauben in der Medizin, Breslau 1903.

Mahrenholtz, R.: Kritik von Gustav Rossmanns „Der Aberglaube bei Molière" (Ztschr. f. franz. Sprache und Litt., XXI. Bd, p. 192, Berlin 1899).

Mannhardt, Wilhelm: Der Baumkultus der Germanen und ihrer Nachbarstämme, Berlin 1875.

— Die praktischen Folgen des Aberglaubens, Berlin 1878.

Maury, Alfred: Du personnage de la mort et de ses représentations dans l'antiquité et au moyen-âge (Revue archéologique, p. 287, V. année 1848).

— La Magie et l'Astrologie dans l'antiquité et au moyen-âge, Paris 1860.

— Kritik von Angelo Gubernatis' „La Mythologie des Plantes ou les légendes du règne végétal" (Journal des Savants, 1879, p. 93 ff.).

Maury, Alfred: Kritik von H. de Jubainvilles „Le Cycle mythologique irlandais et la Mythologie celtique“ (Journal des Savants, 1888, p. 330 ff.).
Croyances et Légendes du Moyen Age, Paris 1896.
Mentz, Richard: Die Träume in den altfranzösischen Karls- und Artusepen, Marburg 1887, Diss.
Meyer, Karl: Der Aberglaube des Mittelalters und der nächstfolgenden Jahrhunderte (Einladungsschrift zur Promotionsfeier des Pädagogiums, Basel 1876).
Morf, Heinrich: Geschichte der neueren französischen Litteratur, I. Buch: Das Zeitalter der Renaissance, Straßburg 1898.
Nore, Alfred: Coutumes, mythes et traditions des Provinces de France, Paris-Lyon 1846.
Nyrop, Kristoffer: Das Leben der Wörter. Autorisierte Übersetzung aus dem Dänischen von Robert Vogt, Leipzig 1903.
Osborn, Max: Die Teufelslitteratur des XVI. Jahrhunderts (Acta Germanica, herausgeg. von Henning und Hoffory, Berlin 1893, III. Bd, 3. Heft).
Paris, Gaston: Kritik von Pietro Toldos: „Contributo allo studio della novella francese del XV e XVI secolo, considerata specialmente nelle sue attinenze con la letteratura italiana. Roma 1895“ (Journal des Savants 1895, 5. und 6. Heft).
Perty, Maximilian: Die mystischen Erscheinungen der menschlichen Natur, Heidelberg 1873.
— Der jetzige Spiritualismus und verwandte Erfahrungen der Vergangenheit und Gegenwart, Leipzig 1877.
Pfannenschmidt, Heino: Das Weihwasser im heidnischen und christlichen Kultus, Hannover 1869.
Pfleiderer, O.: Theorie des Aberglaubens, Berlin 1872.
Regis, Gottlob: Meister Franz Rabelais der Arzeney Doktoren Gargantua und Pantagruel aus dem Französischen verdeutscht, mit Einleitung und Anmerkungen, den Varianten des zweyten Buchs von 1533, auch einem noch unbekannten Gargantua herausgegeben, Leipzig 1832, 3 Bde.
Roemer, Matthäus: Der Aberglaube bei den Dramatikern des 16. Jahrhunderts in Frankreich, München 1903 (Rostocker Diss.).
Rolland, Eugène: Faune populaire, Paris 1877—1883, 6 vols.
— Flore populaire, Paris 1896, 1899, 1900, 3 vols.
Roscher, W. H.: Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie, Leipzig 1886 ff.
— Ephialtes, eine pathologisch-mythologische Abhandlung über die Alpträume und Alpdämone des klassischen Altertums (in den Abhandlungen der Königlich-Sächsischen Gesellschaft der Wissenschaften Bd 20 [1903]).
Rosenkranz, C.: Die Pflanzen im Volksaberglauben. Ein Beitrag zur Pflege des Volkstums in Schule und Haus, Kassel 1893.
Roskoff, Gustav: Der Aberglaube bei Molière (Jahresbericht des Kgl. Viktoriagymnasiums, Burg 1898).

Samson, Heinrich: Die Schutzheiligen. Ein Beitrag zur Heiligen-Legende und zur Cultur- und Kunstgeschichte, Paderborn 1889.

Saupe, Heinrich Albin: Der Indiculus Superstitionum et Paganiarum, ein Verzeichnis heidnischer und abergläubischer Gebräuche und Meinungen aus der Zeit Karls des Großen, aus zumeist gleichzeitigen Schriften erläutert (Programm des städtischen Realgymnasiums, Leipzig 1891).

Schiavo, G.: Fede e superstizione nell' antica poesia francese (Ztschr. f. rom. Philologie XIV, p. 89 ff. und 275 ff., XV, p. 289 ff., XVIII, p. 55 ff., 1890, 1891, 1893).

Schindler, Heinrich Bruno: Der Aberglaube des Mittelalters, Breslau 1858.

Schmidt, Wilh. Val.: Märchen-Saal, Sammlung alter Märchen, mit Anmerkungen herausgegeben. Erster Band: Die Märchen des Straparola, Berlin 1817.

Schröder, Richard: Glaube und Aberglaube in den altfranzösischen Dichtungen, Erlangen 1886.

Schubert, G. H. v.: Die Symbolik des Traumes, Leipzig 1840.

Schultz, A.: Zur romanischen Kulturgeschichte (Gröbers „Grundriß der romanischen Philologie", Straßburg 1901, Bd. II., 3. Abt., p. 526).

Schürer, E.: Kritik von Lehmanns „Aberglaube und Zauberei von den alten Zeiten an bis in die Gegenwart", Stuttgart 1898 (Theologische Litteraturzeitung, Leipzig 1899, p. 106).

Strümpell, Ludwig: Die Natur und Enstehung der Träume. Leipzig 1874.

Thiers, J.-B.: Traité des superstitions, Avignon 1777, 4e édit. 4 vols.

Toldo, Pietro: Contributo allo studio della novella francese del XV e XVI secolo, considerata specialmente nelle sue attinenze con la letteratura italiana, Roma 1895.

Tolle, K.: Das Beteuern und Beschwören in der altromanischen Poesie, mit besonderer Berücksichtigung der französischen Göttingen. 1883, Diss.

Wilda, W. E.: Ordalien (Allgem. Enzyklopädie der Wissenschaften und Künste von J. S. Ersch und J. G. Gruber, Leipzig 1833, 3. Sekt. 4. Teil).

Wuttke, Adolf: Der Deutsche Volksaberglaube der Gegenwart; 3. Bearbeitung von E. H. Meyer, Berlin 1900.

Ausgaben.

Acc. Dij.	=	Les Escraignes Dijonnoises. Recueillies par le sieur des Accords. A Paris, Par Jean Richer, ruë Sainct Jean de Latran, à l'arbre verdoyant 1603.
Denis Compt.	=	Les Comptes dv Monde adventvrevx par A[NTOINE]. D[E]. S[AINT]. D[ENIS]. Texte original avec Notice, Notes et Index par Félix Frank, Paris 1878, 2 vols.
Despér. Récr.	=	Œuvres Françoises de Bonaventure des Periers, Revues sur les éditions originales et annotées par M. Louis Lacour, Paris 1856 [Tome II: Nouvelles Récréations et joyeux Devis].
Fail Baliv. *Fail Cont.* *Fail Prop.*	=	Œuvres Facétieuses de Noël du Fail seigneur de la Herissaye, gentilhomme breton, revues sur les Editions originales et accompagnées d'une Introduction et de Notes et d'un Index philologique, historique et anecdotique par J. Assézat, Paris 1874 [Tome I: Propos Rustiques de Maistre Leon Ladulfi, Baliverneries ou Contes nouveaux, Contes et Discours d'Eutrapel (Chapitres I à X); Tome II: Contes et Discours d'Eutrapel (Fin), Appendice et Index].
Lar. Strap.	=	Les Facétieuses Nuits de Straparole, traduites par Jean Louveau et Pierre de Larivey, Paris 1857, 2 vols.
Nav. Hept.	=	L'Heptaméron ou Histoire des Amants Fortunés, nouvelles de la Reine Marguerite de Navarre. Ancien texte publié par Claude Gruget dans l'édition originale de 1559, revu, corrigé et publié avec des notes et une notice par le Bibliophile Jacob, Paris 1841.
Nic. Par.	=	Le Grand Parangon des Nouvelles Nouvelles composé par Nicolas de Troyes et publié d'après le manuscrit original par Emile Mabille, Paris 1869.
Rabel.	=	Œuvres de Rabelais collationnées pour la première fois sur les éditions originales accompagnées d'un commentaire nouveau par MM. Burgaud des Marets et Rathery, 3e édition, Paris (s. a.), 2 vols.



Einleitung.

Nach Charles Kingsley ist der Aberglaube ein Kind der Furcht, die Furcht aber ein Kind der Unwissenheit. Sein Ursprung ist wohl bei allen Völkern zu erkennen in den Begriffen und Vorstellungen, die sie sich über die Entstehung des Weltalls und die Wirkungen der Naturkräfte machten; daher ist jeder Aberglaube ursprünglich naturwissenschaftlichen Charakters. Ursprünglich dachte sich der Mensch die ganze Natur belebt und alles von Geistern hervorgerufen, denen er geheimnisvolle und übermächtige Kräfte beilegte. Nichts war daher natürlicher, als daß er ihr Walten fürchtete und sich ihre Gunst durch Mittel zu verschaffen und zu erhalten suchte, die uns heute sonderbar, ja sogar widersinnig erscheinen.

Diese Furcht aber beruhte auf der Unwissenheit des Menschen über den ursächlichen Zusammenhang der Dinge und der Welt, und auf diese Weise brachte er sich selbst in einen Zustand sklavischer Abhängigkeit von Gewalten, die er sich selbst geschaffen hatte. Rabelais hat Recht, wenn er sagt: «Vous autres de l'autre monde dictes qu'ignorance est mere de tous maux, et dictes vray» (Rab. II, 346).

Dieser Glaube oder vielmehr Aberglaube an die Macht übernatürlicher Kräfte, den Lehmann (Aberglaube und Zauberei, p. 6) so treffend definiert, hat zu allen Zeiten einen großen Einfluß auf das Volksleben ausgeübt und seine Sitten und Gebräuche wesentlich bestimmt.

In welchem Maße dies im 16. Jahrhundert in Frankreich der Fall gewesen ist, erfahren wir aus Roemers verdienstvoller Arbeit: «Der Aberglaube bei den Dramatikern des 16. Jahr-

hunderts in Frankreich», München 1903, Rostocker Diss. Besonders aus der Komödie ist zu erkennen, welche abergläubischen Anschauungen in der damaligen Zeit herrschten; denn sie entnimmt ihre Stoffe den Begebenheiten des alltäglichen Lebens und zeigt daher die Lebensanschauungen aller Volkskreise in ungeschminkter Deutlichkeit.

Die sonstige Litteratur über den Aberglauben der Renaissancezeit hat Roemer a. a. O., p. 2 ff. zusammengestellt. Ich erwähne noch Franklin, der in seinem Werke «La Vie privée d'autrefois» (Paris 1887—1894) eine bis in alle Einzelheiten genaue Schilderung der Sitten, Gebräuche und Anschauungen der verschiedenen Volksklassen, Gewerbe und Berufe der Pariser des 12. bis 18. Jahrhunderts in Wort und Bild gibt. Magnus bespricht den Aberglauben in der Medizin im allgemeinen, während Kühn speziell die altfranzösische Dichtung unter diesem Gesichtspunkte behandelt. Andree berichtet in seinen «Ethnographischen Parallelen und Vergleichen» über den Aberglauben außereuropäischer Völker und weist nach, daß die wilden Naturvölker sich in dieser Beziehung oft mit den zivilisierten in auffallender Übereinstimmung befinden: ein Zeichen sowohl für das Alter des Aberglaubens als auch für das einheitliche Wesen des menschlichen Geistes.

Der Verfasser der vorliegenden Arbeit will nun versuchen, den Aberglauben zu schildern, wie er in der französischen Novelle des 16. Jahrhunderts zu Tage tritt. In dieser sehen wir die Vertreter aller Stände, vom einfachen Handwerker bis zu Prinzen und Fürstlichkeiten, reden und handeln, und sie geben uns daher ein getreues Spiegelbild von dem Leben und Treiben und den Sitten und Gebräuchen der Franzosen jener Zeit. Wir haben Gelegenheit, sie nicht nur bei ihren vielfachen mehr oder weniger gewagten und gefährlichen Liebesabenteuern zu beobachten, sondern wir können ihnen auch bei ihrer Berufsarbeit zuschauen und ihren Unterhaltungen lauschen, die sie nach getaner Arbeit über ihre Geschäfte, die Sitten ihrer Zeit und der Vergangenheit pflegen.

Über die benutzten Novellenwerke und ihre Quellen ist Folgendes vorauszuschicken.

Der Zeit und der Bedeutung nach nimmt Rabelais unter den Novellisten des 16. Jahrhunderts die erste Stelle ein. Da

die von ihm 1532 herausgegebene Überarbeitung des Volksbuches «Les grandes et inestimables Chronicques du grant et enorme geant Gargantua» in ganz Frankreich in kurzer Zeit eine gute Aufnahme und allgemeine Verbreitung fand,[1] so ließ er im folgenden Jahre eine Fortsetzung mit dem Titel «Pantagruel, roy des Dipsodes, restitué à son naturel; avec ses faits et prouesses espovantables: composés par M. Alcofribas, abstracteur de quinte essence» erscheinen. Diese wurde später das 2. Buch des ganzen Romans. Da ihm jedoch die Chronique gargantuine als Einleitung zu dieser Fortsetzung zu mangelhaft erschien, so verwarf er sie fast ganz und veröffentlichte 1535 nach seiner Rückkehr aus Rom unter Benutzung einzelner ihrer Züge eine neue Vorgeschichte unter dem Titel: «La vie tres horrifique du grand Gargantua, pere de Pantagruel, jadis composée par M. Alcofribas, abstracteur de quinte essence». Als Verfasser nannte er sich 1546 zum ersten Male bei der Veröffentlichung des 3. Buches: «Le tiers livre des faits et dits heroiques du bon Pantagruel, composé par M. François Rabelais, docteur en medecine et calloier des isles hieres», für das er von Franz I. ein Privilegium erlangt hatte, und unter dem Schutze dieses Königs war er sicher vor den Angriffen der Geistlichkeit und der Sorbonne. Auch für das 4. Buch: «Le quart livre des faits et dicts heroiques du bon Pantagruel, composé par M. François Rabelais, docteur en medecine», auf das das Parlament Beschlag legte und dessen Verkauf es untersagte, erlangte er ein Privileg von Heinrich II., sodaß es 1552 vollständig erscheinen konnte. Das 5. Buch: «Le cinquieme et dernier livre des faits et dicts heroiques du bon Pantagruel» erschien 11 Jahre nach Rabelais' Tode, 1564, und es ist vielfach bestritten worden, daß es überhaupt von ihm selber noch herrühre, wenigstens in der vorliegenden Form. Die unter dem beigefügten Vierzeiler befindliche Unterschrift «Nature Quite» wird als das Anagramm sowohl des Tiraqueau als des Jean Turquet gedeutet.

Eine Quelle im eigentlichen Sinne für das Werk Rabelais' kann man nicht angeben, denn Rabelais benutzte das

[1] Car il en a esté plus vendu par les imprimeurs en deux mois, qu'il ne sera acheté de Bibles de neuf ans (Rabel. I, 307).

erwähnte Volksbuch nur als Anregung zu seinem Romane; den dort vorgefundenen Stoff gestaltete er mit seiner dichterischen Begabung, seiner regen Phantasie und scharfen Beobachtung seiner Zeitgenossen in der ihm eigentümlichen Sprache zu der großartigen Satire auf die Zeitverhältnisse des 16. Jahrhunderts aus.

Für diese Arbeit ist die Ausgabe von Burgaud des Marets et Rathery, 3. édition Paris s. a. benutzt worden, deren Text auf einer Vergleichung mit den Originalausgaben beruht.

Im Jahre 1535 ließ der Sattler Nicolas de Troyes eine Novellensammlung unter dem Titel «Le Grand Parangon des nouvelles nouvelles» erscheinen, von der leider nur der zweite Band mit 180 Geschichten auf uns gekommen ist. Über seine Quellen äußert er sich selbst mit folgenden Worten: «Non obstant, je ne veuil pas dire que de mon entendement j'aye fait toutes lesdites nouvelles, mais les ay retirées de plusieurs livres, les autres j'ay ouy raconter à plusieurs bons compaignons et d'aucunes que j'ay veu faire en plus à plain est escript au premier volume sy y voulez voir.» (Nic. Par. I) Nach L. Petit de Julleville (Hist. de la langue et de la litt. franç. III, p. 73) sind von diesen 180 Novellen entlehnt 55 aus Boccaccio, 10 aus Le Violier des histoires romaines, 60 aus Les Cent nouvelles nouvelles, 2 aus Les quinze joies du mariage, 1 aus Froissart und 1 aus Le roman de Merlin. Den Stoff zu den übrigen Novellen erhielt er durch mündliche Überlieferung, oder sie beruhen auf eigenen Erlebnissen.

Die Ausgabe von Emile Mabille (Paris 1869), die übrigens nur 55 Novellen veröffentlicht, ist nach dem Originalmanuskript hergestellt, das sich in der Nationalbibliothek zu Paris befindet.

Noël du Fail veröffentlichte 1547 zu Lyon unter dem Anagramm «Maistre Léon Ladulfi» seine «Discours d'aucuns propos rustiques, facecieux et de singuliere recreacion», im folgenden Jahre erschienen die «Baliverneries ou Contes nouveaux d'Eutrapel autrement dit Léon Ladulfi» und endlich nach langer Pause 1585, in seinem Todesjahre, die «Contes et nouveaux discours d'Eutrapel par le feu seigneur de la Herissaye, gentil-homme», zu Rennes.

Als Quelle für alle diese Geschichten hat ihm die eigene Erfahrung gedient, denn in seiner Eigenschaft als Richter hatte

er ja eine besonders gute Gelegenheit, das Leben und Treiben seiner Landsleute, der Bretonen, auf das eingehendste zu studieren. So gibt er in seinem Werke lebenswahre Bilder aus dem bretonischen Bauernleben, indem er die Mißbräuche und Übelstände seiner Zeit in humorvoller, liebenswürdiger Weise verspottet; jedoch trägt seine Satire niemals einen aufreizenden Charakter. In Eutrapel hat er sich selbst gezeichnet, unter Polygame ist sein älterer Bruder François zu verstehen, den er so nannte, weil er sich zweimal verheiratet hatte, und mit Lupold ist ein ehemaliger Lehrer gemeint.

J. Assézat hat den Text seiner Ausgabe (Paris 1874) auf Grund der Originalausgaben hergestellt.

Im Jahre 1555 erschien eine Novellensammlung unter dem Titel «Les Comptes dv Monde adventvrevx ou sont recitées plusieurs belles Histoires memorables, & propres pour resiouir la compagnie, & éviter melancholie. Par A. D. S. D. A Paris Par Estienne Groulleau». Diese Initialen sind nach Frank (Denis Compt. I, p. x ff.) nur als Antoine de Saint Denys zu deuten. Die Hälfte dieser Novellen hat ihre Quelle in Massuccios Novellino (entstanden 1460—76, s. Wiese u. Percopo, Geschichte d. ital. Litteratur, Leipzig u. Wien 1899, p. 216.), 2 sind dem berühmten Romane «Hystoire et plaisante cronicque du petit Jehan de Saintré par Antoine de la Salle» (1459) entnommen, zu anderen hat er den Stoff italienischen Novellisten und den altfranzösischen Fabliaux entlehnt.

Félix Frank veranstaltete 1877 einen Neudruck dieser Novellensammlung, dessen Text auf der ersten Ausgabe von 1555 beruht.

Im Jahre 1545 erschien die auf Befehl der Königin Margarete von Navarra von Le Macon angefertigte Übersetzung des Decamerone von Boccaccio. Diese Novellen gefielen am Hofe Franz I. so sehr, daß man beschloß, sie nachzuahmen. Jedes Mitglied der Hofgesellschaft sollte zehn Novellen schreiben, denen im Gegensatz zu Boccaccio jedoch eine wirkliche Begebenheit zu Grunde liegen mußte. Die Gelehrten waren von der Beteiligung von vornherein ausgeschlossen, da nach der Ansicht des Dauphin die Gefahr bestand, daß die Wahrheit unter der Schönheit der Rhetorik leiden würde. Die Ausführung dieses Planes wurde aber infolge der Niederkunft der

Dauphine und aus anderen Gründen vorläufig aufgeschoben und dann schließlich ganz vergessen. Angeregt durch Boccaccios Novellen nahm nun MARGARETE VON NAVARRA diesen Plan wieder auf. So erzählt sie selbst die Entstehungsgeschichte des Heptamerons (Nav. Hept. p. 13), das 1558 veröffentlicht wurde. Alle in dem Werke vorkommenden Erzähler sind Personen vom Hofe Franz I. Eine Rahmenerzählung verbindet, wie bei Boccaccio, die einzelnen Novellen zu einem Ganzen. Die erzählten Geschichten sollten auf eigenen Erlebnissen oder auf den Berichten glaubwürdiger Gewährsmänner beruhen: «chacun dira quelque histoire qu'il aura vue ou bien ouï dire à quelque homme digne de foi» (Nav. Hept. p. 14). Der Inhalt vieler Erzählungen kann zwar historisch genannt werden, die Quelle einzelner Novellen jedoch sind Ariosto, Massuccio, Cinthio, Sacchetti, Le roman du Chevalier de la Tour Landry, Les cent nouvelles nouvelles, die altfranzösischen Fabliaux und einmal die Colloquia des Erasmus (BIRCH-HIRSCHFELD, Gesch. d. frz. Litt., p. 289). Statt der geplanten 100 Novellen ist die Rahmenerzählung nur bis zur 72. gediehen.

Der Bibliophile JACOB (PAUL LACROIX), der die von mir benutzte Ausgabe veranstaltet hat (Paris 1841), gibt den Text nach CLAUDE GRUGET in der Originalausgabe von 1559.

In demselben Jahre wie das Heptameron, 1558, erschienen von BONAVENTURE DES PÉRIERS: «Les Nouvelles Recreations et Joyeux Devis», 14 Jahre nach dem Tode des Verfassers. Nach LACOUR (Despér. Récr. I, p. LXXII–LXXXIII) darf jetzt als festgestellt gelten, daß die Novellen I—XC echt sind. Spätere Ausgaben (seit 1568) fügten nach und nach weitere 39 Novellen hinzu, von denen 20 in der «Apologie pour Hérodote» des STEPHANUS (1566 erschienen), 5 in dem «Recueil des plaisantes nouvelles», Poitiers 1556, zu finden sind.

Was die anerkannt echten Novellen (I bis XC) betrifft, so entnahm PÉRIERS den Stoff zu diesen dem Volksmunde; er suchte ihnen aber ein zeitgenössisches Kolorit dadurch zu geben, daß er sie in Bezug auf Personen, Ort und Zeit modernisierte. Auch der Umstand ist für die echten Novellen charakteristisch, daß sie im Gegensatz zu den unechten stets ihren Schauplatz in Frankreich haben.

In der Vorrede, die ganz im Stile Rabelais' gehalten ist, gibt er als Hauptzweck seiner Anekdotensammlung an, die Leser durch sie zu einem fröhlichen Lachen zu reizen. «Le plus gentil enseignement pour la vie, c'est «Bene vivere et laetari.»» (Despér. II, p. 8) [R. Haubold, Les Nouvelles Récréations et Joyeux Devis des Bonaventure des Périers in litterar-historischer und stilistischer Beziehung, Leipzig 1888, Diss.].

Lacour hat seiner Ausgabe (Paris 1856) den Text der Originalausgabe von 1558 zu Grunde gelegt.

Wie wir schon öfter gesehen haben, entnahmen die französischen Dichter des XVI. Jahrhunderts die Stoffe zu ihren Novellen gern der italienischen Litteratur, die im XV. und XVI. Jahrhundert in hoher Blüte stand; aber auch an eigentlichen Übersetzungen fehlte es nicht. So erschien 1560 eine Übersetzung des ersten Buches der «Piacevoli Notti» des Francesco Straparola von Jean Louveau d'Orleans, die jedoch wenig Anklang gefunden zu haben scheint, da sie erst nach 13 Jahren wiedergedruckt wurde: 1573 ließ Pierre Larivey das Buch durchgesehen, vermehrt und verbessert neu erscheinen und fügte seine eigene Übersetzung des zweiten Buches hinzu, die außerordentlich frei und mit eigenen Zutaten versehen, aber in fließendem angenehmen Stil abgefaßt war. Sie gefiel daher sehr und wurde später oft wiedergedruckt.

Die von P. Jannet besorgte Ausgabe (Paris 1857) folgt dem Text von 1585.

Im Jahre 1603 erschienen «Les Escraignes Dijonnoises. Recueillies par le sieur des Accords.» Im Prolog gibt der Verfasser eine Erklärung des Titels seines Werkes. In Burgund wohnen viele arme Winzer, die nicht die Mittel haben, sich im Winter Feuerung zu kaufen. Daher bauen sie sich gemeinschaftlich Hütten, in denen sie gegen die Unbilden der Witterung geschützt sind. Hier versammeln sich Frauen und Männer, die ersteren mit ihren Spinnrocken, die letzteren, um mit der Auserwählten ihres Herzens sprechen zu können. Eine solche Hütte heißt «vne Escraigne», für deren Beleuchtung und Heizung jeder Teilnehmer der Reihe nach sorgen muß. Bis Mitternacht unterhalten sie sich mit Geschichten, wobei der beste Erzähler dadurch belohnt wird, daß er diejenige küssen

darf, die er am meisten liebt, während der schlechteste Schläge mit dem Pantoffel erhält.

Für diese Arbeit ist die Originalausgabe von 1603 benutzt worden. —

Die Bedeutung der französischen Novellen des XVI. Jahrhunderts in kulturgeschichtlicher Beziehung hebt hervor L. Petit de Julleville, Hist. de la langue et de la litt. franç. III., p. 82, wo er bemerkt: «Les conteurs ont donc, à leur insu, préparé à plusieurs classes d'érudits des matériaux intéressants, fort dignes d'être utilisés et, après avoir été les amuseurs de leurs contemporains, ils sont appelés à devenir, en plus d'une matière importante, des témoins irrécusables et naïfs de l'histoire intime de leur temps».

A. Abergläubische Meinungen und Bräuche in Bezug auf:

I. Übermenschliche Wesen und Geister.

1. Gott.

Das Gottesurteil, das wir in den französischen Novellen des 16. Jahrhunderts erwähnt finden, ist in einem uralten Brauche begründet, über dessen Herkunft die Ansichten lange Zeit sehr verschieden waren. Während die einen glaubten, daß die Kirche diese Bräuche erfunden habe, um den Glauben an Gottes Allmacht und Weisheit zu stärken, behaupteten die anderen, schon das Heidentum habe Gottesurteile besessen. Beim Forschen nach ihrem Ursprunge wurden zunächst das Verfahren und die zahlreichen und weit verbreiteten Gebräuche der Inder bei den Gottesurteilen sowie die ausführlichen Vorschriften, die ihre Gesetzbücher darüber enthalten, zur Vergleichung herangezogen. Hiernach kann als festgestellt gelten, daß die meisten Ordalien aus der indogermanischen Urzeit stammen. (Kaegi, Alter und Herkunft der germanischen Gottesurteile, Zürich 1887).

Der Glaube an die Zuverlässigkeit der Gottesurteile hat seinen letzten Grund in einer unentwickelten, kindlichen Vorstellung von der Allmacht und Gerechtigkeit Gottes. Der Mensch, am Ende seiner Urteilskraft angelangt, wandte sich an Gott in dem felsenfesten Vertrauen, daß er einen Sieg des Unrechts nicht zulassen, sondern durch sichtbare Zeichen oder Wunder die Schuld oder Unschuld eines Beschuldigten dartun werde. Diese Vorstellung hatte im Laufe der Zeit so tiefe Wurzeln im Volksglauben gefaßt, daß die Gottesurteile ein

Bestandteil des gerichtlichen Beweisverfahrens wurden und dies lange Zeit hindurch blieben. Obgleich schon durch Ludwig den Heiligen (1226-1270), der sich in mehr als einer Beziehung um die französische Rechtspflege große Verdienste erworben hat, der Zweikampf als Rechtsmitttel ausgeschaltet und dafür die Zeugenaussage eingeführt wurde,[1] so findet man doch noch im 16. Jahrhundert den Glauben an die Gottesurteile wirksam.

Antoine de Saint Denis erzählt in einer Novelle (Denis Compt. I, 101 ff.), die italienischen Ursprungs[2] ist, daß zwei durch die innigste Freundschaft miteinander verbundene Edelleute es durch einen Zweikampf entschieden wissen wollten, wer es am meisten verdiene, die von ihnen beiden geliebte Dame heimzuführen:

> & par telles armes vous faire cognoistre qui fera le mieux meritant le bien que pretendez (Denis Compt. I, 101).

Nach einer Erzählung des Nicolas de Troyes (Nic. Par. 46ff.) bestimmt auch das Parlament einen Zweikampf zwischen einem betrogenen Ehemanne und dem Verführer seiner Frau, da letztere keine Beweise dafür erbringen konnte, daß sie mit Gewalt verführt worden sei:

> Tant fut proposé et parlementé, que le parlement en détermina, pour tant que la dame ne pouvoit rien prouver sur Jacques Le Gris, que champ de bataille jusqu'à oultrance s'en feroit (Nic. Par. 51).

Doch können wir aus der französischen Übersetzung einer italienischen Novelle (Lar. Strap. I, 252) erkennen, daß die Achtung vor dem Gottesurteil damals nicht mehr sehr groß war. Eine Frau wird von ihrem Ehemanne mit Recht des Ehebruchs beschuldigt; zum Beweise ihrer Unschuld soll sie schwören und dann ihre Hand in den Rachen einer Schlange stecken. In diesem Falle würde sie unversehrt bleiben, während sie die Hand verlieren soll, wenn sie falsch geschworen hat. Um sie aus diesem Dilemma zu befreien, verkleidet sich ihr Geliebter als Verrückter und küßt sie kurz vor Leistung des Eides, sodaß sie mit gutem Gewissen schwört, daß nur ihr Mann und

[1] Vgl. Histoire littéraire de la France, Paris 1824, t. XVI. p. 11.

[2] Massuccio, Le Cinquanta Novelle intitolate il Novellino, novella XXXVII (Denis Compt. II, 185).

dieser Narr sie „berührt“ habe. Wegen dieses dem Wortlaute nach richtigen Schwures kann ihr nun auch die Schlange nichts antun.

Das hier vorliegende Motiv ist am bekanntesten aus der Tristansage, wo Isolde mit Hilfe einer ähnlichen List die Probe mit dem glühenden Eisen besteht. Auf dem Wege zum Gericht gleitet sie aus, und ihr Mitschuldiger Tristan, als Pilger verkleidet, trägt sie zur Urteilsstätte, sodaß auch sie den Reinigungseid streng wörtlich genommen richtig leistet, nämlich daß kein Mann außer ihrem Gemahl und jenem Pilger sie umarmt habe.

Die Sage vom doppelsinnigen Reinigungseid ist eine in der Litteratur weit verbreitete Erzählung, deren Ursprung in der alten Märchenheimat Indien zu suchen ist. Mit ganz besonderer Vorliebe wandte sich dort die geschäftige Phantasie Beispielen von Weiberlisten zu, die sich der Volkshumor in einem fünften Veda, dem Frauenveda (strîveda) gesammelt dachte. (Vgl. Wilhelm Hertz, Tristan und Isolde, Stuttgart und Berlin 1901, p. 351 und 545, Anm. 112 und Domenico Comparetti, Vergil im Mittelalter, aus dem Italienischen übersetzt von Dr. Hans Dütschke, Leipzig 1875, p. 288).

Von allen Gottesurteilen ist ohne Zweifel als das heiligste jenes anzusehen, bei dem der Mensch die Hostie mit dem Wunsche der eigenen Verdammung nimmt für den Fall, daß die von ihm aufgestellte Behauptung unwahr sei. Die XXXIII. Novelle des Heptameron berichtet von einem Priester folgende Geschichte. Als sich der Graf Karl von Angoulême eines Tages in Cognac aufhielt, wurde ihm mitgeteilt, daß in dem Dorfe Cherves ein 13jähriges Mädchen, das den besten Ruf genieße, auf wunderbare Weise schwanger geworden sei, woraus jene kein Geheimnis mache. Denn sie versicherte den Bauern, daß sie niemals mit einem Manne Umgang gehabt habe, und daß daher der heilige Geist ihren Zustand verschuldet haben müsse. Die Gemeinde glaubte ihr und verehrte sie wie eine Heilige, weil jedermann sie von Kindheit an als gottesfürchtig und fromm kannte. Als nun der Geistliche des Kirchspiels, der Bruder jenes Mädchens, der als sittenstrenger Mann allgemein geachtet wurde, seine Schwester wegen ihres Zustandes schmähte und sie in ein Haus einschloß, erregte er den Unwillen des Volkes. Der Graf, der

den allgemeinen Glauben nicht teilte, ließ eine Untersuchung anstellen, um den Schleier dieses Geheimnisses zu lüften. Jener Geistliche versprach den Abgesandten des Grafen jede Unterstützung, um die Wahrheit zu erforschen. Zu diesem Zwecke ließ er seine Schwester am nächsten Morgen, nachdem er die Messe gelesen hatte, in aller Gegenwart zum Beweise ihrer Unschuld das Abendmahl nehmen und folgenden, dem strengen Wortlaute nach richtigen Eid leisten:

> Je prends le corps de Notre-Seigneur ici présent, à ma damnation, devant vous, Messieurs, et vous, mon frère, si jamais homme m'attoucha non plus que vous.

Der Graf erkannte jedoch den richtigen Sinn dieser Worte und ließ den Priester ins Gefängnis werfen, wo dieser sein Verbrechen eingestand. Als man ihm vorhielt, wie er es hätte wagen können, seine Schwester auf die Hostie die Unwahrheit beschwören zu lassen, erwiderte er, daß dies gar nicht so gewagt gewesen sei, da er ja nicht geweihtes Brot benutzt habe:

> qu'il n'étoit pas si hardi, et qu'il avoit pris un pain non sacré ne bénit (Nav. Hept. 271).

Diese Novelle, der nach dem Vorworte zum Heptameron (p. 14) ein wahres Vorkommnis zu Grunde liegen soll, beweist, wie leichtfertig man es mit den Gottesurteilen nahm, und wie sehr man es sich angelegen sein ließ, nur den Äußerlichkeiten zu genügen.

Nebenbei sei bemerkt, daß von allen Sakramenten das Abendmahl am meisten Gegenstand des Aberglaubens gewesen ist. Die Hostie wurde sogar nach ihrer Größe geschätzt und ungeweiht vielfach als Heilmittel und zu den allerverschiedensten abergläubischen Handlungen gebraucht; der Rest des geweihten Weines wurde in gleicher Weise verwendet. (Vgl. P. Lacroix, Le Moyen Age et la Renaissance, Paris 1848—1849, t. I, Superstitions fol. XV.) Auch das folgende Beispiel zeigt, wie wenig man sich vor einem Gottesurteile fürchtete. Ein Mönch zeigt dem Volke die gefälschten Reliquien des heiligen Lukas; sein Genosse widerspricht nach der Verabredung diesem Treiben, das er als Schwindel bezeichnet. Der erstere ruft nun Gott an und bittet ihn, die Wahrheit durch ein Zeichen zu offenbaren. Sofort wirft sich jener auf die Erde und stellt sich tot. Sein Genosse erweckt ihn so-

dann durch die genannten Reliquien wieder zum Leben. Das anwesende Volk ist dumm und abergläubisch genug, diesen plumpen Schwindel für bare Münze zu nehmen und zu Ehren des heiligen Lukas den betrügerischen Mönchen Almosen zu geben (Denis Compt. I, 106).

Eine weitere Art des Gottesurteiles ist das sogenannte Bahrrecht, das im Mittelalter und noch im 16. Jahrhundert vielfach ausgeübt wurde. Etwas Ähnliches finden wir in Folgendem. Ein Jüngling, der von seiner Mutter vergiftet war, wird von Tieren mit einer wunderkräftigen Salbe wieder ins Leben zurückgerufen. Als sich ihm später seine Mutter näherte, fing seine Wunde wieder an zu bluten:

> sa playe s'ouvrit, seignant en telle abondance que l'on ne la pouvoit estancher (Lar. Strap. II, 255).

Auch im Yvain findet sich ein Beispiel für diesen Aberglauben. Das Wunderbare ist jedoch hier, daß noch nach langer Zeit das Blut nicht nur warm, sondern auch frisch und klar, d. h. nicht geronnen, aus der Wunde des Erschlagenen fließt als sich der Mörder in der Nähe befindet. (Der Löwenritter (Yvain) von Christian von Troyes, herausg. von Wendelin Foerster, Halle 1887, Anm. zu v. 1180.)

Vgl. auch:

> Daz ist ein michel wunder: vil dicke ez noch geschiht,
> swâ man den mortmeilen bî dem tôten siht,
> sô bluotent im die wunden: als ouch dâ gescach.

(Der Nibelunge Nôt, Ausgabe Bartsch, Leipzig 1870, Bd. I, p. 168, str. 1044),

> O, gentlemen, see, see! dead Henry's wounds
> Open their congeal'd mouths, and bleed afresh! —
> Blush, blush, thou lump of foul deformity,
> For 'tis thy presence that exhales this blood
> From cold and empty veins, where no blood dwells;
> Thy deed, inhuman and unnatural,
> Provokes this deluge most unnatural. —
> (Shakespeare, Richard III, I, 2.)

> Brechet auf, ihr Wunden!
> Redet, ihr stummen!

In schwarzen Fluten
Stürzet hervor, ihr Bäche des Bluts!
(Schiller, Die Braut von Messina.)

Was den Ursprung des Bahrrechtes betrifft, für dessen Auftreten die Mitte des XII. Jahrhunderts als der früheste Zeitpunkt anzusehen ist, so sind die Ansichten darüber sehr geteilt. Die Mehrzahl der Gelehrten neigt zu der Ansicht, es sei entschieden heidnisch, neuere haben sich für kirchlichen Ursprung ausgesprochen. Ebenso geht man auch in der Deutung des Bahrrechts auseinander. Nach einigen ist es weniger Beweis- als Inquisitionsmittel, nach anderen ist es ein Beweismittel des Augenscheins, doch die meisten erblicken darin ein Gottesurteil.

Beim Bahrgericht genügt schon die zufällige Anwesenheit des Täters, um die Leiche zum Bluten zu bringen, und erst dadurch werden Dritte auf den Täter hingewiesen.[1] Dies ist der Fall in der oben erwähnten Stelle im Yvain, die die älteste dichterische Quelle ist, die den Vorgang des Bahrrechts erwähnt.

Aus dem Umstande, daß die sämtlichen älteren Rechtsquellen nicht von dem Bahrgericht sprechen, ergibt sich, daß es erst in späterer Zeit in das Gerichtsverfahren als Beweismittel aufgenommen worden ist. (Vgl. Karl Lehmann, Das Bahrgericht, in den Germanistischen Abhandlungen, Festschrift zum LXX. Geburtstag Konrad Maurers, Göttingen 1893, p. 25ff.)

Eine Anspielung auf die Feuerproben des Mittelalters findet sich in folgender Stelle:

Vrayement, je n'en voudrois pas tenir un fer chaud (Rab. I, 541).

Im 44. Kapitel des 3. Buches läßt Rabelais den Epistemon von dem Richter Bridoye die Tatsache berichten, daß dieser alle seine Prozesse durch die Würfel entschied. Auch dieses Verfahren stellt eine Art Gottesurteil dar.

---

[1] Jacob Grimm (Deutsche Rechtsaltertümer, Leipzig 1899, II, p. 594) berichtet, daß in einem altfranzösischen Fabliau die Wunden sogar bluten, als eine Herde Schafe vorbeigeht, unter der der Widder war, der den Getöteten gestoßen hatte (Legrand, fabliaux ou contes du 12. et du 13. siècle 4 vol. Paris 1779—81, III, 407. 408). Vgl. ferner Paulin Paris, Les Romans de la Table Ronde, Paris 1868, I., p. 293; III., p. 378, Hist. litt. de la France XXX., p. 249.

Bei dieser Gelegenheit seien die mannigfachen Arten erwähnt, den Namen Gottes zu dem Zwecke zu gebrauchen, die Wahrheit einer Versicherung zu beteuern oder einer Aussage größeren Nachdruck zu geben. Hierfür finden wir in den französischen Novellen des 16. Jahrhunderts eine große Menge von Beispielen, besonders bei Rabelais, dessen Lieblingsflüche «par dieu» und «de par dieu» sind; sie kommen zusammen rund 100mal bei ihm vor. Die allzu häufige Anwendung des Namens Gottes mußte gar leicht zu einem Mißbrauche werden, den man sodann, vielleicht im Hinblick auf das zweite Gebot, zu vermeiden bestrebt war. Eine Abschwächung der Beteuerung können wir schon in Folgendem erkennen:

par Dieu (sans jurer) [Rab. I, 676] und par Dieu (da jurandi sc. veniam) [Rab. I, 326].

Aus den übrigen Schwur- und Fluchformeln, in denen sich der Name Gottes findet, ersehen wir, daß man besonders seine Gnade und Liebe anrief:

Mercy Dieu! (Despér. Récr. II, 226),
par la mercy Dieu! (Nic. Par. 193),
par l'amour de Dieu! (Lar. Strap. II, 260),
pour l'amour de Dieu! (Nic. Par. 248, 256, 259 usw.; Lar. Strap. I, 302).

Sodann finden sich eine Reihe von Schwüren und Beteuerungen, die auf die Kraft Gottes Bezug nehmen:

iurant par la Vertu-dieu (Acc. Dij. IL),
Par la vertus Dieu! (Rab. II, 107, 130),
par les vertus Dieu! (Rab. I, 438),
en la vertu Dieu! (Rab. I, 619),
la vertu Dieu! (Rab. I, 659),
vertu Dieu! (Rab. I, 620, 642; II, 512 usw.; Nav. Hept. 8, 55),
Vertus Dieu! (Rab. I, 192, 238; II, 75, 126, 127 usw.),
par la vertu Dieu! (Rab. I, 546, 588 usw.; II, 85, 99 usw.),
Digne vertu de Dieu! (Rab. I, 652).

Bei allen den Schwüren und Flüchen, in denen der Name Gottes in Verbindung mit Namen von Körperteilen erscheint, ist nicht Gott gemeint, sondern Christus, der Mensch gewordene Gottessohn. Genannt wird z. B. der Leib überhaupt:

Corps Dieu! (Rab. I, 130),
le corps Dieu! (Rab. I, 193, 238, 258 usw.),
par le corps Dieu! (Rab. I, 154, 192, 247 usw.).

Dann der Kopf:

Teste Dieu pleine de reliques! (Rab. II, 130),

ferner das Herz:

Cor Dieu! (Rab. 372, 564 usw.; II, 372, 474),
Cordieu! (Rab. II, 377),
le cordieu! (Rab. II, 380),

der Bauch, womit pars pro toto der Körper gemeint ist:

Ventre Dieu! (Rab. I, 193),

das Blut:

sang Dieu! (Nic. Par. 216; Despér. Récr. II, 178),
Par le sang Dieu![1] (Despér. Récr. II, 16),

die Milz:

Par la rate Dieu! (Rab. I, 159). —

Dies ist offenbar ein Scherz, mit dem Rabelais sich über die anthropomorphisch-materialistische Auffassung Gottes lustig macht.

Auch bei den folgenden 5 Schwüren ist unter «dieu» Christus zu verstehen:

das dich Gots leyden schend! (Rab. I, 147, Var.),
les plagues Dieu! (Rab. 147),
mort Dieu! (Fail Cont. II, 60; Despér. Récr. II, 178; Acc. Dij. X),
Mordieu! (Acc. Dij. XXXIII),
par lapathium acutum de Dieu (Rab. I, 505).

Wenn der lateinische Pflanzenname auf französische Art ausgesprochen wird, so ergibt dies: par la passion de Dieu!

In den Novellen finden sich noch folgende Zusammensetzungen, in denen Gott angerufen wird oder in denen sein Name mit Attributen und Zusätzen versehen wird:

Dieu et li bons homs! (Rab. I, 518),
je renie Dieu! (Rab. I, 147, 462),
par Dieu! (Rab. I, 135, 154 usw.; Nic. Par. 2, 9, 13 usw.; Nav. Hept. 49, 91, 137 usw.; Despér. Récr. II, 140, 176 usw.; Lar. Strap. II, 324, 368 usw.; Acc. Dij. XXX, L),

[1] Lieblingsfluch Karls IX.

per Dieu! (Fail Cont. II, 195),
De par Dieu! (Rab. I, 104, 145 usw.; Nic. Par. 89, 90, 93 usw.; Despér. Récr. II, 47, 83 usw.; Lar. Strap. I, 51, 366 usw.; Acc. Dij. L),
de par Dieu ou de par sa mere! (Rab. I, 713),
de par Dieu ou de par l'autre! (Despér. Récr. II, 170),
de par Dieu! (je croy qu'il dist bien le diable!) (Despér. Récr. II, 284),
pour Dieu! (Rab. II, 124; Nic. Par. 273, 274; Nav. Hept. 109; Despér. Récr. II, 105, 314),
Mon Dieu! (Rab. I, 199; Denis Compt. I, 90; Lar. Strap. I, 215; II, 18, 205 usw.),
Sur mon Dieu! (Fail Prop. I, 46; Denis Compt. I, 149),
ie vous iure sur mon dieu! (Denis Compt. I, 155),
sur Dieu! (Nic. Par. 240),
Au nom de Dieu! (Denis Compt. I, 154),
par le grand Dieu d'Israël! (Fail Cont. II, 315),
vray Dieu! (Lar. Strap. II, 16, 26 usw),
Par le vray Dieu! (Rab. II, 387),
tu Dieu! (Fail Prop. I, 105).

Tobler erklärt letztere Form in der «Zeitschrift für das Gymnasialwesen» (Jhrg. 33 [1879], p. 411) dahin, daß sie ihren Ursprung habe in «vertudieu», also durchaus nichts zu tun hat mit «tu» = du; dieselbe Meinung vertritt auch das «Dictionnaire Général» von Hatzfeld & Darmesteter. Vgl. nfr. tredame = Notre Dame; crénom, crébleu = sacré nom, sacrebleu, ferner im Englischen 'sblood = God's blood.

'Sblood, I am as melancholy as a gib cat or a lugged bear. (Shakespeare Henry IV, I, 2),

'sdeath = God's death:

: 'Sdeath!
The rabble should have first unroof'd the city.
(Shakespeare, Coriol. I, 1.)

zounds = 'swounds = God's wounds;

Zounds, sir! then I insist on your quitting the room directly.
(Sheridan, School for Scandal, V, 3.)

Bon Dieu! (Rab. I, 199),
Sacre Dieu! (Rab. II, 311, 312),

Serpe Dieu! (= nfr. Sarpejeu) [Rab. I, 592; Fail Prop. I, 94],
Par la Pasque Dieu! (Nic. Par. 164),
pasques Dieu![1] (Rab. I, 148),
le bon jour Dieu! (Rab. I, 148),
Oh! mauldit huys de Dieu soye tu (Nic. Par. 216).

Das häufige Vorkommen des Namens Gottes in den Beteuerungen und Schwüren, das ja besonders in lebhafter und noch mehr in leidenschaftlicher Rede ganz erklärlich ist, wurde schließlich als Blasphemie aufgefaßt. Da man jedoch auf diese Ausdrücke nicht verzichten wollte, die meistens nur dazu dienten, der Rede einen größeren Nachdruck zu geben, so ersetzte man den Namen Gottes in euphemistischer Weise durch ähnlich klingende Wörter, die an und für sich keinen Sinn zu haben brauchten, aber dennoch bei dem Hörer die gewünschte Vorstellung erweckten. Hierbei nahm nun «dieu» verschiedenerlei Gestalt an; die noch am meisten ähnliche Form findet sich Acc. Dij. XXVI, XXVII, XXVIII, XXXIX, IL, XLI: «Pardey», — vielleicht spielt hier der Dialekt von Dijon eine Rolle.

Sodann kommt «dé» vor:

Par le sang dé! (Fail Prop. I, 94),
Pe le quaudé![2] (Rab. I, 685).

Auch hier ist die Form «dé» dialektisch (aus dem Poitevinischen) zu erklären. Derselbe Dialekt findet sich in:

La merdé! (= la mère de Dieu) [Rab. I, 134, 147, 185 usw.; Despér. Récr. II, 248].

Gewöhnlich wird «merdé» in einem Worte geschrieben, doch in der Gargantua-Ausgabe von 1535 lesen wir: «mer dé».

Ferner besteht die Form «dienne»:

Vertu Dienne! (Fail Baliv. I, 151; Fail Cont. II, 131),
Par le sang dienne! (Fail Prop. I, 118),
Par la mort diene! (Rab. II, 97),
Mordienne! (Fail Prop. I, 123; Fail Cont. II, 49),

[1] Lieblingsfluch Ludwig XI.

[2] Nach Cotgrave (A French and English dictionary, London 1660) soll «quau» im Lothringischen «Körper» bedeuten; dann wäre dies ein lothringischer Schwur.

Feston diene! (= Fête-Dieu) [Rab. II, 111],
frandienne vez tu ben! (Rab. I, 147);
an lat. «dies» erinnern folgende Formen:
Per diem! (Rab. I, 154; Fail Prop. I, 113; Despér. Récr. II, 224),
per dies! (Despér. Récr. II, 225);
eine Dialektform ist «Diou»:
Cap de Diou! (Despér. Récr. II, 280).

Bisher war nur der vokalische Bestandteil des Wortes «dieu» verändert worden, doch auch der Konsonant wurde durch andere ersetzt. Zunächst betrachten wir die Form «bieu», die schon im Altfranzösischen häufig anzutreffen ist (GODEFROY, Dictionnaire de l'ancienne langue française unter «bieu»).
par bieu! (Fail Prop. II, 49),
tu bieu![1] (Fail Prop. I, 95),
vertu bieu! (Fail Baliv. II, 151),
vertu bieu (penser que c'estoit par un D!) (Despér. Récr. II, 216),
vertubieu! (Fail Prop. I, 113),
par le corpbieu! (Despér. Récr. II, 169),
par la corbieu! (Despér. Récr. II, 183),
Par le corbieu! (Despér. Récr. II, 190; Rabel. I, 214),
par le corps bieu! (Despér. Récr. II, 142, 176, 202),
Corbieu! (Rab. I, 542, II, 445),
Par le sang bieu! (Nic. Par. 80, 102, 290; Fail Prop. I, 85; Nav. Hept. 350),
Sang bieu! (Nic. Par. 3, 36, 197 usw.),
Sant bieu! (Nic. Par. 79),
Sang-bieu de bois! (Fail Cont. II, 195),
Cap de bieu! (Despér. Récr. II, 195),
Ventre bieu! (Rab. II, 264; Nic. Par. 82),
par la mort bieu! (Rab. I, 246; Nic. Par. 9, 32, 82 usw.),
par la morbieu! (Fail Cont. II, 74; Acc. Dij. IV),
Mort bieu! (Nic. Par. 80; Despér. Récr. II, 204),
mortbieu! (Nic. Par. 36),
Morbieu! (Nic. Par. 102; Fail Prop. I, 113),
Je regnye bieu! (Nic. Par. 82, 83, 84 usw.),

[1] Vgl. das bei «tu Dieu» Gesagte; p. 17.

je regnie bieu! (Nic. Par. 186),
Morbey (Acc. Dij. XXXIX).

Rabelais legt einem Gaskogner die Form «bious» in den Mund:

Pao cap de bious! (Rab. I, 716),
po cab de bious! (Rab. I, 147).

Der letztere Fluch findet sich unter denen verzeichnet, die die Pariser gegen Gargantua ausstoßen.

Ferner finden wir bei ihm:

vraybis! (Rab. II, 245),
Je vous jure le bon vraybis (Rab. I, 529).

Auch dieses Wort «bieu» scheint viele noch zu sehr an den Namen Gottes erinnert zu haben, und es wurde daher durch das allerdings viel unschuldigere «bleu» ersetzt.

vertu bleue! (Nav. Hept. 350),
verd et bleu! (Rab. II, 242),
corbeau! (= corbleu) [Fail Baliv. I, 184].

Eine weitere halb euphemistische, halb satirische Entstellung des Wortes «dieu» ist «bœuf», das ich nur bei Rabelais gefunden habe.

Vertus bœuf de bois! (Rab. I, 606),
cor bœuf! (Rab. I, 659),
ventre bœuf! (Rab. I, 616; II, 78),
Par le ventre bœuf de bois! (Rab. I, 687),
Par la mort bœuf! (Rab. I, 687; II, 473),
Par la mort bœuf de bois! (Rab. II, 83, 84, 183 usw.).

Das in den genannten Flüchen erwähnte «bois» steht auch allein für «dieu».

Par la serpe de bois! (Fail Cont. II, 155),
Par ledit serment de bois qu'avez fait! (Rab. II, 444).

Ferner finden wir für «dieu» auch «guoy» und «goy».

vertus guoy! (Rab. I, 532; II, 143),
Vertu goy! (Rab. II, 443);

diese Fluchformel ist als Substantiv in folgender Stelle verwendet:

Le mariage du vertugoy de village (Denis Compt. II, 31),
par le sang goy! (Cholières, Les Après-dinées, II, 129),
par le saint Sang breguoy! (Rab. I, 598),
Sainsambreguoy! (Rab. II, 104),

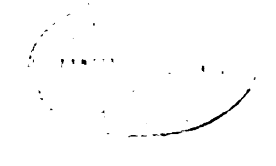
par le Sambreguoy! (Rab. I, 693),
Par le sambre guoy de bois! (Rab. I, 592).

Nach Du Cange soll «sambreguoy» (sambre = samble = face, visage) sein gleich: «Par la sambre Dieu». Die richtige Erklärung gibt wohl Bökemann (Französischer Euphemismus, Berlin 1899, Diss. p. 17): er hält «sambre» für eine Weiterbildung von «sang», die entstanden ist nach dem Muster von «diantre» von «diable» und unter Beeinflussung von «ventre», das ja in Schwur- und Fluchformeln ein sehr beliebtes Wort war.

2. Teufel.

Die Naturvölker, deren Auffassung von der Natur und ihren Vorgängen die denkbar naivste und nur auf die äußere Seite des Lebens gerichtet war, dachten sich alles belebt und erregt von Geistern (Stufe des Animismus). Hierbei betrachteten sie die ihnen angenehmen und nützlichen Vorgänge als von guten Geistern hervorgerufen, während sie alles, was ihnen Schaden zufügte, auf die Tätigkeit böser Geister zurückführten. Diesen Dualismus der Weltauffassung treffen wir im Prinzip bei allen Naturvölkern an, die sich das Böse unter den verschiedensten Namen in irgend einer Personifikation vorstellten. Denn dadurch, daß man das Böse in einer (menschenähnlichen) Person darstellte, glaubte man dieses böse Wesen deutlicher und besser zu erkennen, und man fürchtete es daher desto mehr.

In dem Maße nun, wie die Religionen nach und nach einen sittlichen Charakter annahmen und diesen vertieften, wurde die Vorstellung von der Gestalt Satans auch in sittlicher Beziehung mehr und mehr vervollkommnet. Die höchste Stufe seiner Bedeutung und Macht hat er ohne Zweifel im Mittelalter erreicht, in einer Zeit, wo die Menschen den Lehren und Geboten der Kirche blind ergeben waren, und wo daher diese die größte Gewalt über die Gewissen ausübte. Im 13. Jahrhundert hatte die Furcht vor der Wirksamkeit des Teufels ihren Höhepunkt erreicht, und es hat nachher noch Jahrhunderte bedurft, um die Gemüter einigermaßen von dieser Furcht zu erlösen. Die Kirche bot ihren ganzen Einfluß auf, um den Glauben an einen persönlichen Teufel aufrecht-



zuerhalten und zu bestärken, und zwar aus erzieherischen Gründen, damit die Menschen aus Furcht vor dem Teufel und seiner Macht nach den Geboten Gottes lebten, wozu sie sich oft genug nicht aus Liebe zum Guten verstehen wollten.

Obgleich die Kirche nun, die in allem die heilige Schrift zur Grundlage ihrer Lehre machte, dort nirgends eine Andeutung über das Äußere des Teufels und seine sonstigen Verhältnisse fand, so wußte sie trotzdem über alles dieses ganz genaue Auskunft zu geben. Die Priester machten seine Schicksale und Abenteuer oft zum Gegenstand ihrer Predigten, und das unwissende Volk, dadurch angeregt, überließ sich in der Ausmalung der Gestalt und der Fähigkeiten des Teufels seiner zügellosen Phantasie.

Schon an den Namen, die das Volk dem Teufel beilegte, können wir erkennen, welche Vorstellungen man sich von seinem Wesen machte. Auf die Legende von seinem Ursprunge, daß er nämlich früher einmal ein Engel gewesen sei, spielen folgende Stellen an:

> Connoissant que souvent l'ange Satan se transforme en ange de lumière, afin que l'œil extérieur, aveuglé par l'apparence de sainteté et de dévotion, ne s'arrête à ce qu'il doit faire (Nav. Hept. 206),
>
> car souvent l'ange de Satan se transfigure en ange de lumière (Rab. I, 580).

Folgende Namen habe ich angetroffen: «Astaro», «Bellial», «Marcon», «Torcu», « Torvant» (Nic. Par. 82); «Sathan» (Nic. Par. 82; Fail Cont. I, 249, 251; II, 105); «grand Satanas» (Lar. Strap. II, 256); «Lucifer» (Nic. Par. 82; Lar. Strap. II, 256); à trois toises prés les gryphes de Lucifer (Rab. I, 618); «Pluton» (Lar. Strap. II, 265); Rabelais läßt den Panurg von einem Türken erzählen, der den Teufel mit folgenden Namen anrief: «Grilgoth», «Astaroth», «Rapalus», «Gribouillis» (Rab. I, 389). Die Königin der Unterwelt bei den Alten, Proserpina, ist bei Rabelais zur Höllengöttin geworden, und er verwendet ihren Namen im Sinne von Teufel zB.: I, 89, 258, 488, 592; II, 128, 297, 306. Flüche, die der Teufel selbst ausstößt, sind: «Mahon», «Demiourgon», «Megere», «Alecto», «Persephone» (Rab. II, 233).

Nach Regis (II. p. 296) nannte man den Teufel in Languedoc auch «diable de biterne» (Rab. I, 448), und dieser soll ein

Seitenstück sein zu dem Teufel von Vauvert bei Paris, der ebenfalls von Rabelais erwähnt wird:

> Car cest Anglois est un autre diable de Vauvert (Rab. I, 416),
> Je vous chiquaneray en diable de Vauverd (Rab. II, 111),
> faisant le diable de Veauvert (Lar. Strap. II, 17).

In pleonastischer Weise bezeichnete man ihn auch als «grand diable d'enfer» (Lar. Strap. II, 256), «diable d'enfer» (Rab. I, 409); Rabelais nennt ihn ferner: «Her der Tyfel, ennemy de paradis, ennemy de verité» (Rab. II, 317).

Wenn man es schon vermied, den Namen Gottes auszusprechen, und ihn daher in euphemistischer Weise umschrieb, so scheute man sich oft noch mehr, den Namen des Teufels in den Mund zu nehmen. (Der Name an sich wurde allerdings wenig geändert, wie wir dies auch bei den Schwur- und Fluchformeln sehen werden. So nennt ihn Rabelais einmal: «le grand Diole» [Rab. I, 551]). Man bezeichnete ihn zB. allgemein als «l'Ennemi» (Nav. Hept. 400), «ennemy de l'humaine nature» (Lar. Strap. II, 265), «ennemy d'enfer» (Rab. I, 598); oder man deutete ihn nur an:

> Aidez moy de par Dieu, puisque de par l'autre ne voulez (Rab. I, 248),
> Si tu es de Dieu si parle: si tu es de l'autre, si t'en va (Rab. I, 221),
> si estes de l'Autre (Rab. II, 317).

Auch nach physischen Eigenschaften, die man dem Teufel beilegte, wurde er benannt. Weil man sich ihn mit roten Feueraugen vorstellte, so sprach man von ihm:

> celuy qui n'a point de blanc en l'œil (Rab. I, 687),
> celui qui n'a point de blanc en l'œil (Fail Cont. I, 101)
> un de qui le poil estoit roux (Lar. Strap. II, 32).

In Goethes «Faust» (Schülerszene) wird der Teufel als «Vetter der berühmten Schlange» bezeichnet, bei Rabelais als «Bruder» der Schlangen.

> Retirez vous au frere des serpens (Rab. I, 90).

Schon die alten Inder und Perser sahen die Schlange als das Symbol der List, der Treulosigkeit, ja des Teufels selbst und der Hölle an; das letztere gilt auch vom Löwen, Wolf,

Bär, Hund, Esel und Schwein (Maury, Croyances et Légendes, p. 216 ff.).

Nach der Haupteigenschaft (διαβολή), der der Teufel überhaupt seinen Namen (diable = διάβολος) verdankt, wird er vielfach bei Rabelais genannt:

Si par ces termes entendez les calumniateurs de mes escrits, plus aptement les pourrez vous nommer diables. Car en grec calumnie est dite «diabole» (Rab. II, 8),

ilz ne tomberoient tant detestablement es lacs de l'esprit calomniateur, c'est «diabolos», qui par leur ministere me suscite tel crime (Rab. II, 17),

l'esprit calomniateur (Rab. I, 206),

l'esprit maling (Rab. I, 199, 600),

l'ange malin et seducteur (Rab. I, 580),

Vous vous donniez ... à tous les harquebusiers d'Enfer (Rab. II, 205).

Ein kleiner Teufel redet den Luzifer an mit: «nostre maistre» (Nic. Par. 83):

je te mettray aux mains de nostre maistre le Provincial des Diantres (Fail Cont. II, 214).

Rabelais bezeichnet den Teufel einmal als den Diener des heiligen Martin:

Que sçavons nous si l'estaffier de saint Martin nous brasse encores quelque nouvelle orage (Rab. II, 142).

Nach einer Anmerkung der Herausgeber Burgaud des Marets und Rathery ist der Teufel deshalb so bezeichnet worden, weil er den heiligen Martin beständig verfolgte. Sulpicius Severus berichtet folgende Drohung, die der Teufel dem Heiligen gemacht haben soll: «Quocumque ieris, vel quaecumque tentaveris, diabolus tibi adversabitur».

Was das Äußere des Teufels anlangt, so finden wir, wie schon oben bemerkt, in der heiligen Schrift nicht die geringste Belehrung in dieser Hinsicht. Es blieb somit der Phantasie des Volkes der größte Spielraum, sich die Gestalt des Teufels ganz nach Belieben auszumalen. Da man nun in dem Teufel die Quelle alles Unglücks in der Welt sah und weil man glaubte, daß er die Ursache alles dessen sei, was die Menschen peinige und quäle, so legte man ihm die schlimmsten und gefährlichsten

Charaktereigenschaften bei, denen nach den einfachen kindlichen psychologischen Anschauungen seine äußeren Eigenschaften entsprachen; auf diese Weise sollte er für alle ein Gegenstand sowohl des Abscheues als auch zu gleicher Zeit der Furcht werden. Von Nicolas de Troyes haben wir ein ziemlich genaues Portrait des Teufels, wie man sich ihn im 16. Jahrhundert vorstellte:

> Si y fut qu'il estoit plus de dix heures, tant que voicy venir celluy qui faisoit le diable, acoustré d'une teste de diable, merveilleuse et espouvantable, et tout le demorant de l'abit estoit de mesme, et jettoit feu et flambe par la bouche et par les naseaulx, et avoit une chaisne de fer autour de luy, dont il faisoit grant bruyt, et n'y avoit jointe dessus son corps, que en cheminant, ou ployant bras ou jambes, il ne rendist feu ou flammes, tant estoit subtilement habillé (Nic. Par. 63).

Diese Angaben finden wir in anderen Novellen bestätigt, und sie werden noch durch Hinzufügung weiterer Einzelheiten vervollständigt. So wird zunächst stets seine große Häßlichkeit, die Ekel und Entsetzen erregt, hervorgehoben:

> le voyant ainsi contrefaict, et d'un visage si horrible qu'il ressembloit plus à une beste qu'à une créature humaine, estimans que ce fust le diable ou quelque fantasme, se voulurent mettre à fuir (Lar. Strap. I, 126).

Diejenigen, die in den Passionsspielen die Rolle des Teufels spielten, legten daher auch Verkleidungen und Masken an, die in dieser Hinsicht auf die Zuschauer wirkten:

> Nos petites caroles et pueriles esbatements achevés, oustans nos faulx visaiges, appareusmes plus hideux et vilains que les diableteaux de la passion de Doué (Rab. II, 255).

Bei Larivey heißt es von einer Dame, sie sei sehr reich und kostbar gekleidet, doch häßlich wie ein schöner Teufel:

> mais laide comme un beau diable (Lar. Strap. II, 96).

In einer anderen Novelle fliehen Bauern vor einem sehr häßlichen Menschen mit tief liegenden Augen in der Meinung, dieser sei ein Teufel:

Car ils pensoient trestous proprement que ce fust ung diable qui fut venu pour les tenter (Nic. Par. 20).

Besonders die schwarze Farbe war für das Aussehen des Teufels charakteristisch:

noir comme un beau diable (Lar. Strap. II, 385),

nous ne sommes tant diables que sommes noirs (Rab. II, 372),

noir comme ung diable, tout debout, avec ses grans yeux blancs renversés (Nic. Par. 20),

il se noircit si bien le visage et les mains, qu'il ne sembloit pas Charles, mais plustost le diable (Lar. Strap. I, 126),

si mon diable devenoit aussi noir qu' il m'a été mauvais, il feroit autant de peur à la compagnie que je prends plaisir à la regarder (Nav. Hept. 25),

ebenso die Hörner:

Diables cornuz (Rab. I, 527).

Schon im Altertume waren die Hörner das Attribut der Macht und das Symbol der tierischen Kraft; die letztere schrieb man auch dem Teufel zu, wie dies aus folgenden Stellen zu ersehen ist:

et fussent-ilz aussi fors que le diable (Rab. I, 441),

voire encores que l'aye dur et fort comme cent cent diables (Rab. I, 448).

In seiner Jugend war der Teufel auch schön, denn da war er noch ein Engel:

se donner au travers de quinze beaux jeunes diables botés (Fail Baliv. I, 162).

Die jungen unerfahrenen Teufel sind furchtsam, wie aus der XVIII. Novelle bei Nicolas de Troyes erhellt. Als ein junger Teufel einige Abenteurer beim Mahle sich rühmen hörte, sie könnten alle Teufel aufessen, und sich auf den Weg zur Hölle machen sah, lief er ihnen voller Angst voran, um Luzifer davon zu benachrichtigen.

Auch die Teufel müssen in der Jugend alles Mögliche lernen:

un petit diable (lequel encores ne sçavoit ne tonner ne gresler, fors seulement le persil et les choux: encores aussi ne sçavoit ne lire n'escrire) (Rab. II, 226),

nous rencontrasmes un vieil homme enchaisné, demy ignorant et demy savant, comme un Androgyne de diable (Rab. II, 388),

où j'eu du mal comme un jeune Diable bachelier et botté (Fail Cont. II, 203).

Er ist auch keck und verwegen:

Il est hazardeux comme tous les diables (Rab. II, 306).

Hierzu paßt auch die folgende Eigenschaft:

importun comme diables (Nav. Hept. 46).

Infolge dieser Eigenschaften will er alles schnell zu Ende geführt sehen:

impatient comme un beau diable ou deux (Fail Cont. II, 230).

Es gibt auch alte Teufel:

un vieil diable (Rab. II, 75).

Manche Teufel werden «arm» genannt, wobei «arm» nach Grimm (Wörterbuch I, p. 554) Abscheu oder Mitleid ausdrückt. Vgl. «Was willst du armer Teufel geben?» Goethe, Faust. Darmesteter und Hatzfeld (Dictionnaire Général) definieren die Bedeutung von «pauvre» in diesem Zusammenhange als «pauvre avec une nuance de dédain».

car tout pauvre diable, passe par tout sans peage ny gabelle (Rab. I, 220).

Die Teufel verbreiten einen üblen Geruch:[1]

les medecins sentoient les clysteres comme vieux diables (Rab. I, 334),

mais la faulse vieille vesnoit et vessoit puant comme cent diables (Rab. I, 397),

car il y a encores icy dessous un autre petit pertuis, qui put comme cinq cens diables (Rab. I, 397),

et puoit comme tous les diables (Rab. I, 421).

Der Teufel scheint sich anders zu ernähren als durch Essen und Trinken:

A ce dit le curé: Je vous promets que ce n'est point ung diable, car ung diable ne mangeroit point (Nic. Par. 21).

[1] Dieser Glaube ist auch in deutschen Sprichwörtern wiederzufinden, vgl. Karl Friedrich Wilhelm Wander, Deutsches Sprichwörterlexikon, Leipzig 1876, IV., p. 1066, 1070, 1071, 1077.



Wie bereits gesagt, sah man den Teufel als den Urheber sowohl alles dessen an, was die Wünsche und Hoffnungen der Menschen durchkreuzte, als auch dessen, was man sich auf natürlichem Wege nicht erklären konnte; ebenso wurde als sein Werk betrachtet, was sich im Gegensatz zur heiligen Schrift befand. Von den vielen Beispielen hierfür seien nur einige genannt. Ein alter Diener, der den Schreiber des Präsidenten zu dessen Frau hat hineingehen sehen, kann sich sein Verschwinden aus diesem Zimmer nur durch die Hilfe des Teufels erklären:

Il faut que le diable l'ait emporté, car je l'ai vu entrer ici, et si n'est point sorti par la porte; mais je vois bien qu'il n'y est pas (Nav. Hept. 285),
l'artillerie par suggestion diabolique (Rab. I, 356),
une diabolique fantasie (Lar. Strap. I, 313),
ces predications diaboliques (Rab. I, 258),
le vrai chant et propre à tout bon chrétien . . . . . estre celui des Psaumes de David —

alles andere ist:

merveilleuse invention du Diable, pour souiller et contaminer ces pauvres corps (Fail Cont. II, 129).

Die Schriftsteller des 16. Jahrhunderts bringen die Frauen in Beziehung zum Teufel:

Elles sont dictes armes du diable, chef de peché, destrucion de paradies (Nic. Par. 232),

Robin spricht von seiner Frau:

que c'estoit un diable coiffé et encores pis: que le diable luy avoit forgé le mule à chaperon (Fail Prop. I, 45).

Ein Bauer spricht von seiner Frau:

comment diray je l'horrible mine que ce diable coiffé fist (Fail Baliv. I, 162),
Brief, il n' y en avoit pas une [femme] qui ne feist le diable (Fail Prop. I, 87),
car qui peut être chaste et patient avec la beauté, l'amour, le temps et le loisir des femmes, sera assez vertueux pour vaincre tous les diables (Nav. Hept. 157),
On dit une chose, laquelle est bien véritable, qu'une

mauvaise femme sçait ung art plus fin que le diable (Nic. Par. 128),[1]
il n'est point diable plus importable qu'une dame bien aimée et qui ne veut point aimer (Nav. Hept. 221),
Elles [les femmes] se font non-seulement semblables aux bêtes inhumaines et cruelles, mais aux diables, desquels elles prennent l'orgueil et la malice (Nav. Hept. 242).

Was nun die Tätigkeiten des Teufels anlangt, so ist wohl als seine Hauptaufgabe anzusehen: das Verführen der Menschen zur Sünde, um nach ihrem Tode ihre Seelen zu erhalten, wobei er besonders sein Augenmerk auf die Gläubigen richtet:
ja prevenu et occupé par la malice du Diable qui essaye à toute heure nous retirer hors le troupeau et Eglise de Dieu (Fail Cont. II, 322),
Satan, qui est toujours pendu à nos oreilles pour nous faire choir (Fail Cont. I, 290),
Ha Satan! que tu es un grand ouvrier pour surprendre l'homme et le faire tomber, lorsqu'il est desarmé de la parole et crainte de Dieu! (Fail Cont. I, 249),
(car cest esprit meurtrier Sathan ne subministre autre conseil à l'offencé, sinon, Vange toy, tue, massacre, pour empescher l'homme de pardonner aux repentans) (Fail Cont. I, 251),
Car ils pensoint trestous proprement que ce fust ung diable qui fut venu pour les tenter (Nic. Par. 20),
lequel diable estoit là venu pour tenter ces pauvres gens dudit village (Nic. Par. 81),
les diables qui tentent les hermites par les desers de Thebaide et Monsserrat (Rab. I, 553).

Hierbei spekuliert er auf das, was die Menschen sehnlichst erreichen wollen, was ihnen aber so außerordentlich schwer wird oder überhaupt ohne seine Hilfe unmöglich ist; denn man schrieb ihm die Fähigkeit zu, wie Gott Wunder zu verrichten unter Aufhebung der Naturgesetze. So glaubte man,

[1] Vgl. die italienischen Sprichwörter: La donna sa un puntino più del diavolo; la donna, per piccola ch'ella sia, vince il diavolo in furberia (A. R. Chwatal Proverbi e sentenze, Magdeburg 1887. p. 38, 44).



daß der Teufel einen Menschen schnell von einem Orte zu einem anderen tragen könne:

Car j'aime fort qu'un diable tel m'emporte (Rab. I, 220),
Et tout en ung instant, vint ung diable invisible, lequel l'emporta en l'air en hault, jusques près des vaoultes de ladite eglise (Nic. Par. 107),
Le diable, caux et sutil, sachant la grant envie de ce cardinal qu'il avoit d'estre pape, se apparut à luy (Nic. Par. 161).

Einem jungen Manne verhilft der Teufel zum Eheglück, doch jener muß versprechen, in zehn Jahren ihm angehören zu wollen:

Escoute moy ung peu, je te feray espouser ceste fille, et du jour que tu l'aras espousée, dix ans après justement, tu seras à moy (Nic. Par. 135).

Besonders die Habgier weiß der Teufel für seine Zwecke auszunutzen. So verspricht er einer alten Frau viel Geld, das er ihr zeigt, wenn sie ihm behilflich wäre, ein Ehepaar zu entzweien:

il [argent] est bien en vostre commandement et d'autre avec, mais, si vous me voulez faire quelque service que je vous diray bien, je vous donneray tout cet argent icy (Nic. Par. 129).

Ebenso wie man meinte, daß der Teufel jede beliebige Gestalt annehmen könne, um seine Zwecke zu erreichen, so glaubte man auch, daß er in einen Menschen fahren könne, um ihn ganz nach seinem Willen zu lenken:

en ung village entre Paris et Troyes, qu'il se trouva ung diable, en guise d'un jeune garson de village (Nic. Par. 81),
le diable, par temptacion perverse et diverse, entra au corps de Jacques Le Gris (Nic. Par. 47),
Alors se desguisa ledit diable et se mit en forme d'ung homme (Nic. Par. 128).

Alle bösen Gedanken sind Eingebungen des Teufels:

en parlant toujours de Dieu, ce méchant moine paracheva avec elle l'œuvre que soudain le diable leur avoit mis au cœur (Nav. Hept. 459),

toutes sortes de tenebrions et lutins, dont le monde, à la suggestion du Diable, estoit ensorcelé (Fail Cont. I, 231).

Wer sich zu Schurkenstreichen hergab, wurde als Bundesgenosse des Teufels angesehen. So sagt ein Mädchen zu ihrem Schwager, der sie an einen Edelmann gegen ihren Willen verkuppeln will, er sei ein Diener des Teufels:

qu'il étoit le varlet du diable (Nav. Hept. 316).

Überall, wo der Teufel die Menschen bei einer Sünde ertappen kann, stellt er sich ein; sogar in der Kirche ist er, um diejenigen aufzuschreiben, die dort schwatzen, schlafen oder sich sonst irgendwie ungebührlich benehmen:

le Chanoine qui tordoit la gueule comme le Diable qui escrit le caquet des femmes, derriere Saint Martin (Fail Cont. I, 279),

Mesmement que le diable, à la messe de saint Martin, escrivant le caquet de deux gualoises, à belles dents alongea bien son parchemin (Rab. I, 105).

Diese Stelle ist eine Anspielung auf eine Legende, die von Pierre Grosnet in seinem Werke «Mots et Sentences dorées de Cathon» (Lyon et Paris 1533) folgendermaßen erzählt wird:

.... En l'Ecclise de Dieu
Femmes ensemble caquetoyent.
Le diable y estoit en ung lieu,
Escripvant ce qu'elles disoyent.
Son rollet plein de point en point,
Tire aux dents pour le faire croistre.
Sa prinse eschappe et ne tient point.
Au pilier s'est heurté la teste.

Sobald ein Mensch wissentlich falsch schwört und sich dem Teufel für den Fall ergibt, daß seine Aussage unwahr ist, holt ihn dieser wirklich:

Et tout en ung instant, vint ung diable invisible, lequel l'emporta en l'air en hault, jusques près des vaoultes de ladite eglise..... mais le diable le laissa tomber à terre qui oncques depuis ne parla, mais il vesquit bien deux ou troys jours, après mourut (Nic. Par. 107).

Als ein Bauer zum Teufel vom Evangelium spricht, wird er unwillig:

Laissons (dist le diable) ce propous [Rab. II, 229].

Da der Teufel ein Feind alles Guten und Schönen ist, so ist ihm das Glück der Menschen, und besonders das Eheglück, ein Dorn im Auge; mit Anwendung aller List sucht er es daher zu zerstören:

Or estoit le diable fort envieux de l'amour que avoint cest homme et femme ensemble (Nic. Par. 128).

Obgleich der Teufel für schlau wie ein Fuchs gehalten wird, gelingt es doch den Menschen sehr oft, ihn zu überlisten; hiervon zeugen die vielen Geschichten von dem betrogenen Teufel, die im Volksmunde im Schwange sind:

gardez vous de ce meschant dyable, car il est fin comme vn renard, & vous trompera s'il peult (Denis Compt. I, 74).

In Buch IV, Kapitel XLV berichtet Rabelais das bekannte Abenteuer eines kleinen unerfahrenen Teufels mit einem Landmanne, der die Erfüllung des mit jenem geschlossenen Vertrages über die Teilung der Feldfrüchte stets zu seinen Gunsten zu wenden weiß. Der Teufel, der stets den Schaden hat, braucht denn auch für den Spott der Bauern nicht zu sorgen. Um sich zu rächen, fordert er den Bauern zu einem Kratzduell heraus, das dieser annimmt. An dem dazu festgesetzten Tage wird er von der Bäuerin empfangen, die ihm von ihrem angeblichen Streit mit ihrem Ehemanne erzählt, in dessen Verlaufe er ihr mit seinem kleinen Finger eine schreckliche Wunde beigebracht habe, die sie ihm zeigt:

Lors se descouvrit jusques au menton en la forme que jadis les femmes Persides se presenterent à leurs enfans fuyans de la bataille, et luy monstra son comment a nom (Rab. II, 233).

Sie rät ihm daher schleunigst zu fliehen, besonders da sich ihr Mann zu dem bevorstehenden Duell vom Schmied die Nägel schärfen lasse. Der Teufel läßt sich auch hierdurch einschüchtern und ergreift die Flucht. — Nicolas de Troyes gibt in der XXXIII. Novelle ebenfalls einen Beweis von der Dummheit des Teufels. Ein junger Mann verschreibt sich dem Teufel unter der Bedingung, daß er ihm behilflich sei, ein

junges Mädchen als Frau heimzuführen. Der Teufel sagt zu, doch nach zehnjähriger Ehe solle er ihm verfallen, wenn er ihm nicht ein Tier zeigen könne, das er noch nicht kenne. Auch hier siegt die Schlauheit der Frau über den Teufel, der jene in ihrer allerdings eigenartigen Verkleidung für ein ihm bisher unbekanntes Tier hält (sie hatte sich den bloßen Leib mit Leim bestrichen und sich ganz mit Federn bedeckt).

Andererseits wird er aber auch für gelehrt gehalten:

y a il homme tant savant que sont les diables (Rab. I, 415).

Als Wohnung des Teufels dachte man sich die Hölle, wo auch die Seelen der Sünder gepeinigt werden; sie wird auch in euphemistischer Weise «das große schwarze Zimmer» genannt:

La grande chambre noire (Rab. I, 488),
tirant vers la chambre noire de Demiourgon (Rab. I, 618).

In der französischen Übersetzung einer italienischen Novelle wird gesagt, die Teufel wohnten im Mittelpunkt der Erde:

tous les diables qui habitent le centre de la terre (Lar. Strap. II, 68),

je laisse son ame au centre d'enfer .... et qu'à la fin de sa vie elle [Felicité] me vienne trouver au fond du gouffre infernal, pour d'un eternel supplice y estre tourmentée (Lar. Strap. II, 262).

Rabelais beschreibt das Ungeheuer Grippeminaud:

les yeux flamboyans comme une gueule d'enfer (Rab. II, 366).

Man war, nach den Novellen zu urteilen, im 16. Jahrhundert überzeugt, daß es nicht nur einen Teufel gebe, sondern daß die Welt von unzähligen Teufeln erfüllt sei, die den Menschen unablässig nachstellen:

Il s'en va, par Dieu, damné comme une serpe à trente mille hottées de diables (Rab. I, 615),

Son asne s'en va à trente mille panerées de diables (Rab. I, 617),

Son asne s'en va à trente mille charretées de diables (Rab. I, 618),

En cas que trente mille batelées de diables ne t'emportent (Rab. I, 623).

Im Widerspruch zu einer anderen Stelle (I, 623) steht bei Rabelais zu lesen, daß die Teufel durch Schwertstreiche nicht getötet werden können:

je confesse que les diables vrayement ne peuvent par coups d'espée mourir (Rab. I, 624).

Unrecht erworbenes Gut wird als Teufelsmehl bezeichnet:

estre bien vray, Farine de Diable[1] n'estre que bran, et choses mal acquises devenir à neant (Fail Cont. II, 202).

Der Name des Teufels wird auch viel in Schwur- und Fluchformeln gebraucht, aber noch mehr in Verwünschungen und in Schimpfnamen. Hierbei empfindet man nicht in dem Maße das Bedürfnis, den Namen des Teufels in euphemistischer Weise zu verändern, wie bei dem Namen Gottes; im Gegenteil, mit Vorliebe wird der wirkliche Name des Teufels angewendet. Ehe ich mich den Flüchen der letzteren Art zuwende, möchte ich die in den Novellen enthaltenen Entstellungen des Namens des Teufels erwähnen: Zunächst «dea», entstanden aus «déable» (= diable); diese Form ist so unendlich oft gebraucht worden, daß sie zu einer Interjektion geworden ist:

dea! (Rab. I, 185, 227, 644 usw.; Nic. Par. 73, 76, 83 usw.; Nav. Hept. 101, 328, 410 usw.; Despér. Récr. II, 54, 97, 336 usw.; Lar. Strap. I, 226, 228, 295 usw.),

besonders beliebt war die Verbindung:

ouy dea! (Rab. I, 133, 134, 671 usw.; Despér. Récr. II, 96, 105, 369 usw.; Lar. Strap. II, 245; Acc. Dij. XLV),
ouy-da! (Acc. Dij. XIX),

ferner:

Diavol! (Rab. I, 237)

und das sehr häufig vorkommende:

diantre! (Rab. I, 130; II, 400).

Bei dieser Stelle faßt Panurg die Scheu, den Namen des Teufels auszusprechen, als Schmeichelei auf; denn er fährt fort:

ils flattent les diables (Rab. II, 400),
à tous les diesbes la lamproye! (Despér. Récr. II, 118),
de par le diantre! (Fail Cont. II, 72),

schließlich:

le grand Diole (Rab. I, 551),

---

[1] Vgl. das italienische Sprichwort «La farina del diavolo va tutta in crusca».

diable! (Rab. I, 193, 216, 250 usw.; Nic. Par. 70, 273),
diable Satanas! (Rab. II, 184),
Comment dyable! (Nic. Par. 34, 180),
de par le diable! (Rab. I, 101, 247, 376 usw.; Nic. Par. 72, 73, 80 usw.; Fail Cont. I, 73, Despér. Récr. II, 83, 176, 181 usw.; Lar. Strap. I, 2, 240 usw.),
de par le petit diable! (Rab. I, 550),
mort de diable! (Fail Baliv. I, 149),
par la mort de diable! (Fail Baliv. I, 177),
Diables, s'escria frere Jean, archidiable, protodiable, pantodiable! (Rab. II, 370),
sec au nom des diables! (Rab. I, 395),
tous les diables! (Rab. I, 615, Despér. Récr. II, 218),
tous les mille diables! (Nic. Par. 7),
de tous les diables! (Rab. I, 668, 717; II, 369 usw.),
par tous les diables! (Nic. Par. 205),
de par tous les diables! (Rab. I, 238, 582, 685 usw.; Nic. Par. 80, 105, 123 usw.; Nav. Hept. 422),
de par tous les diables d'enfer! (Rab. I, 547),
de par trente legions de diables! (Rab. II, 126),
à travers tous les diables! (Rab. II, 475),
à travers tous les millions de diables! Rab. II, 306),
de par cinq cens mille et millions de charrettées de diables! (Rab. II, 134),
de par trente millions de diables qui te saultent au corps! (Rab. II, 135).

Von den Verwünschungen in des Teufels Namen sind diejenigen die bei weitem häufigsten, in denen der Teufel aufgefordert wird, den Rufer selbst unter irgend einer Bedingung oder einen anderen zu holen.

le diable m'emport(e)![1] (Rab. I, 228, 681; II, 250),
le diable m'emporte si je ne le croy! (Rab. I, 674),
le diable m'emporte si je y vays! (Rab. I, 620, 621, 623 usw.),
le diable me mange! (Rab. I, 564),
le diantre m'emport si je n'en ay mangé deux [figues]! (Lar. Strap. I, 345),

---

[1] Lieblingsfluch Ludwigs XII.

Cent diables me saultent au corps s'il n'y a plus de vieux ivrongnes qu'il n'y a de vieux medecins! (Rab. I, 243),

Si je y vais, que le diable me souffle au cul! (Rab. II, 297),
le diable l'emport(e)! (Rab. I, 148; Nic. Par. 233; Fail Baliv. I, 151),

le diantre l'emport! (Rab. II, 106, 345, 193),
le diable le puisse emporter! (Rab. I, 638),
il faut que le diable l'ait emporté! (Nav. Hept. 285),
le diable emport qui en fera rien! (Rab. I, 448),
que le dyable vous prengne! (Nic. Par. 180),
que le meilleur des diables vous rompe le col! (Fail Prop. I, 44),

que le grand diable vous casse le cou! (Nic. Par. 7),
mille diables, dist frere Jean, saultent au corps de ce coqu! (Rab. II, 126).

Sobald den Menschen eine Sache aus irgend einem Grunde widerwärtig ist, mag der Teufel daran Anteil haben oder sie ganz holen; ebenso werden auch Menschen oder Sachen aufgefordert, zum Teufel zu gehen:

le diable y ayt part! (Despér. Récr. II, 21, 45),
le diable y ait part! (Nic. Par. 103),
le diable y ait part au pot! (Despér. Récr. II, 92),
que le grand diable y ait part (Nic. Par. 124),
Le grand diable y ait part en l'asne et qui nous le bailla jamais à le mener! (Nic. Par. 103),
que le grand diable y ait part! (Nic. Par. 124),
que le diable y ait part à ceux qui veulent empescher une bonne partie! (Fail Prop. I, 117),
le diable me faille! (= le diable ne m'emporte pas) (Rab. I, 236),
que le diable y chante messe! (Rab. II, 371),
le grand diable, or çà, vous y chantera messe! (Rab. II, 369),
au diable la douceur! (Fail Baliv. I, 154),
au diable le meschant curé! (Despér. Récr. II, 151),
au diable l'un à qui demoura coignée! (Rab. II, 41),
au diable soit le vilenaille! (Fail Baliv. I, 172),

au diable soit le mascherabe![1] (Rab. I, 340),
de tels maris! au diable, au diable! (Nav. Hept. 338),
Au diable soit chicheté! | (Despér. Récr. II, 240),
Au diable soit le dechiqueté! |
au diable soit le diable! (Rab. II, 313),
à tous les diables soyez-vous donné! (Nav. Hept. 246).
à tous les diables soit le moine! (Despér. Récr. II, 17),
qu'à tous les diables soit la vilaine! (Nav. Hept. 351),
à trente diables soit le coqu, cornu, marrane, sorcier au diable, enchanteur de l'antichrist! (Rab. I, 637),
A mille et millions et centaines de millions de diables soit le coqu cornard au diable! (Rab. II, 129),
Aussi bien s'en va cecy à tous les millions de diables! (Rab. II, 132),
va au diable! (Rab. I, 637),
allez vous en à tous les diables! (Nic. Par. 8),
va . . . . . à tous les millions de diables, qui te puissent anatomiser la cervelle, et en faire des entommeures! (Rab. II, 306).

Nun kommen die vielen Variationen der Redensart «se donner au diable», die durch ihren allzuhäufigen Gebrauch ihre Bedeutung vergessen machte.

je me donne au diable (Rab. I, 237, 615; II, 144 usw.),
je donne au diable si luy eschappe lievre (Rab. I, 238),
je me donne au diable si je ne le fais moine en mon lieu (Rab. I, 246),
je me donne à tous les diables (Rab. II, 135, 251),
Je me donne à travers tous les diables (Rab. I, 559; II, 253),
tout ainsi comme je me donne à cent mille panerées de beaux diables, corps et ame, tripes et boyaux en cas que je mente en toute l'histoire d'un seul mot (Rab. I, 308),
et en avons veu qui se donnoient à cent pipes de vieux diables, en cas qu'ilz n'eussent senty allegement manifeste à la lecture dudit livre (Rab. I, 306).

[1] Mâche-rave (= Rübenkauer, Rübenfresser) war ein Spitzname der Limousiner.

3. Kobolde, Feen, Gespenster.

Dieses ganze Heer von Engeln und Teufeln genügte dem Volksglauben des 16. Jahrhunderts aber noch nicht, um sich die verschiedensten irdischen Vorgänge zu erklären; er dachte sich außerdem die Welt noch von unzähligen Geistern erfüllt, die teils dem Menschen wohlwollend gesinnt, teils aber auch bemüht waren, ihm auf jede Weise Schaden zuzufügen. Ebenso glaubte man auch, daß es böse Geister gebe, denen die Aufgabe zugefallen sei, die Menschen mit allen erdenklichen Mitteln vom rechten Wege abzulocken:

> car les Esprits malins ne laissent rien qu'ils ne proposent au pécheur, ou pour l'induire à une présomption d'avoir bien vécu, ou à une défiance de la miséricorde de Dieu, afin de les faire trébucher du droit chemin (Nav. Hept. 378).

Denn es ist eine dem nicht nachdenkenden Menschen eigentümliche Schwäche, für alles, was ihm nicht nach Wunsch gelingt, die Ursache niemals in sich selbst und seinem mangelhaften Können zu suchen, sondern für das Mißlingen seines Strebens zunächst stets die Außenwelt verantwortlich zu machen. Zu diesem Zwecke schuf er sich eine Art Geister, die nach seiner Meinung sich ein Vergnügen daraus machten, ihn zu quälen und dann noch seiner zu spotten. Doch so weit ging seine Annahme nicht, daß er glaubte, sie täten ihm Übles um des Üblen willen, sondern er hielt sie vielmehr für boshafte Geister, die nur ihre Freude daran hätten, ihm einen Possen zu spielen. Littré erklärt das Wort «lutin» als «espèce de démon qui vient la nuit tourmenter les hommes, et qui est d'une nature plutôt malicieuse que méchante».

Was die Etymologie des Wortes «lutin» anbetrifft, so ist es nach Suchiers Annahme von «Neptunus» herzuleiten, die ältere Form «luiton» war bis ins 17. Jahrhundert gebräuchlich; sie beruht wiederum auf «nuiton» oder «noitun», worin sich der Diphthong ui, oi aus Anlehnung an «nuit» (= Nacht) oder «nuire» (= schaden) erklärt: die ursprüngliche Form war «netun»[1]; demnach waren «lutins» Wasser- oder Nachtgeister. «Neptunus» ist hier als Quellgott und nicht als Beherrscher

[1] Yvain v. 5273, 5513, Ausgabe von W. Foerster.

des Meeres zu denken. Als Quellgott wurde er von den römischen Soldaten in Gallien eingeführt; er verband sich mit einer keltischen Quell- und Flußgottheit und lebte in dem mittelalterlichen Volksglauben als Wassergeist weiter. Später erweiterte sich die Bedeutung von «Neptunus» und umfaßte auch die verschiedenen Gattungen von Kobolden. (Vgl. Suchier in Gröbers «Grundriß der romanischen Philologie», Straßburg 1888, p. 634; F. Ed. Schneegans, Neptunus-lutin, Ztschr. f. roman. Phil. Bd 24, p. 557 ff.).

Als Gymnaste den Leuten des Picrochole einige Turnkunststücke auf seinem Pferde vormacht, sind diese über seine Geschicklichkeit dermaßen erstaunt, ja erschreckt, daß einer dem anderen zuflüstert:

> c'est un luiton ou diable deguisé! (Rab. I, 222).

Dieser Geister wird noch Erwähnung getan in dem Titel eines Buches, das Pantagruel in der Bücherei zu St. Victor vorfindet:

> La Mommerie des rabatz et lutins (Rab. I, 351)

und in folgender Stelle:

> les Lemures[1] et Lutins nous mangeront tout vifs (Rab. I, 474).

In der nächst zitierten Stelle aus Rabelais (I, 629) werden noch weitere geisterhafte Wesen genannt. Diese und alle übrigen Geister können ihr Wesen erfolgreich nur unter dem schützenden Dunkel der Nacht treiben; bei Tagesanbruch ist ihre Macht zu Ende, ebenso bei der Erscheinung des Heilandes:

> comme, advenante la lumiere du clair soleil, disparent tous lutins, lamies,[2] lemures, guaroux, farfadetz et tenebrions (Rab. I, 629).

Mit dem Namen «farfadetz» (= Irrwisch) belegt Rabelais öfter die Mönche, so zB. I, 349, 556, 619.

> ainsi que s'enfuirent à l'avenement de nostre Seigneur toutes sortes de tenebrions et lutins, dont le monde, à la suggestion du Diable, estoit ensorcelé (Fail Cont. I, 231).

---

[1] Nach Ovid, V, Fast., 483 die Seelen der Toten.

[2] Fabelhafte Wesen mit Frauenkopf und Schlangenleib, die Kinder fressen (vgl. Nore, Coutumes, Mythes et Traditions des Provinces de France, Paris-Lyon 1846, p. 215).

Ein anderes Schreckgespenst war «der zottige Mönch»: du Moyne bourré (Fail Prop. I, 41).

Die Feen stammen aus der romanischen und keltischen Volkssage und nehmen in der Mythologie der Völker des Nordens annähernd diejenige Stelle ein, die im Altertume die Nymphen innehatten. Aus der Herkunft ihres Namens (frz. (fée = lat. fata) ersehen wir, daß man diesen übernatürlichen weiblichen Wesen einen Einfluß auf die Geschicke der Menschen zuschrieb. Alles, was man sich über ihr Leben und Treiben erzählte, war außerordentlich zart und romantisch, sodaß es kein Wunder nehmen kann, daß die Poesie diese Feensagen schon in den frühesten Zeiten in den Kreis ihrer Behandlung zog. Schon die altfranzösischen Lais sind zum Teil ganz eigentliche Feenmärchen, und in einigen Romanen wie Lancelot du lac, Ysaie le Triste, Melusine treten die Feen noch mehr hervor. Besonders aber in den italienischen Novellen des 15. und 16. Jahrhunderts spielen sie eine große Rolle; ein Beispiel hierfür sind die «Piacevole notti» des Straparola.

Was die äußere Gestalt der Feen betrifft, so wird ihnen stets eine wunderbare, berückende Schönheit beigelegt:

une belle fée (Lar. Strap. I, 314),
belles, plaisantes et gracieuses à merveille (Nic. Par. 283),
attirés par la grand beauté d'icelles fées (Nic. Par. 284).

Obgleich dem Fabelreiche angehörend, scheinen sie auch das Gefühlsleben der Menschen zu teilen, und selbst ihre Leiden scheinen ihnen nicht unbekannt zu sein:

voire même jouant à certain jeu dont les fées ne se lassent mie non plus que les femmes naturelles (Nic. Par. 284).

Eine Fee muß über das häßliche, groteske Aussehen eines Waldmenschen so lachen, daß sie dadurch von einem Geschwür geheilt wird:

[la fée] se mit à rire si asprement de sa laide forme, qu'elle vint à rompre une apostème qu'elle avoit contre le cœur (Lar. Strap. I, 314).

Den plötzlichen Äußerungen der Freude und auch des Ärgers wird ja öfter eine derartige schnellwirkende Heilkraft beigelegt. So wird ein Arzt, der dem Tode nahe ist, dadurch

wieder gesund, daß er über das drollige Gebahren eines Affen herzlich lachen muß:

> [le singe] coiffe la teste d'vne telle grace deuant luy que le patient print si grand plaisir à contempler toutes ses cingeries, qu'il fut contrainct de si fort rire, que ceste emotion par tout le corps estendue, agita tellement sa melancolie (par la continuation de l'aise qu'il prenoit) qu'au bout de deux ou trois iours recouura la santé (Denis Compt. II, 69).

Ein Abt gesundet dadurch, daß er über einen Affen lacht, der die für ihn selbst bestimmte Medizin nach und nach austrinkt:

> Ce pendant le malade, qui le [le singe] regardoit, print si grand plaisir aux mines qu'il lui veid faire qu'il en oublia son mal, et se print à rire si fort et de si bon courage qu'il guerit tout sain (Despér. Récr. II, 295).

Andererseits hat plötzlicher Ärger dieselbe Heilkraft. Die Frau des Sattlers Borrihaudier in Amboise, die in den letzten Zügen liegt, gerät, als sie sieht, wie ihr Mann mit ihrem Kammermädchen schön tut, in so großen Zorn, daß sie wieder gesund wird:

> mais elle étoit si dépitée contre eux [son mari et la chambrière] que la colère consuma toute l'humidité du catarrhe qui la gardoit de parler; en sorte qu'elle leur dit toutes les injures dont elle ne put aviser. Et toujours, depuis cette heure-là, elle commença à se guerir (Nav. Hept. 456).

Als Aufenthaltsort dient den Feen der Wald mit seinen lauschigen Plätzen und Grotten und die Gewässer:

> elles [les fées] se retiroient en leurs caverneux rocs (Fail Prop. I, 41).

Ihre Lieblingsbeschäftigung ist der Tanz, dem sie sich vorzugsweise in mondhellen Nächten und am liebsten mit schönen jungen Burschen hingeben, denen besonders sie in Liebe zugetan sind:

> il les [les fées] voyoit dancer au bransle (Fail Prop. I, 41),
>
> Voyant venir les jouvenceaux, elles les prièrent à danser avec elles quelques unes des bonnes danses qu'elles souloient danser au royaume de féerie (Nic.Par. 284).

Sobald jedoch der Tag graut, müssen die Feen in ihr Fabelreich zurückkehren:

> le jour s'apparut dont furent moult esbayes les fées qui ne l'attendoint point si tost (Nic. Par. 284).

Da den Feen die Macht verliehen ist, auf das Geschick der Menschen Einfluß auszuüben, so besitzen sie auch die Gabe der Weissagung. Als drei Feen die Gemahlin des Königs Galiot von England im Garten schlafen sahen, prophezeite die erste ihr die Geburt eines Sohnes, die zweite, daß er nur gute Eigenschaften haben werde, und die dritte, daß er das Aussehen und die Manieren eines Schweines haben und diese erst ablegen werde, nachdem er dreimal verheiratet gewesen sei. Alles dies trifft auch ein (Lar. Strap. I, 91).

Sobald die Menschen den Feen Gutes direkt oder indirekt erweisen, sind diese ihnen dafür dankbar, indem sie ihnen Geschenke machen oder ihre Wünsche sogleich erfüllen. Zum Dank dafür, daß eine Fee durch ihr Lachen über das groteske Aussehen eines Waldmenschen geheilt worden ist, macht sie diesen sehr schön und verleiht ihm Wunderkräfte:

> En te faisant participant de toute l'authorité et puissance qui m'a esté octroyée par nature et pourras faire et deffaire toutes choses à ton plaisir (Lar. Strap. I, 314).

Drei Feen, die mit drei Jünglingen die ganze Nacht hindurch im Walde getanzt hatten, versprechen diesen dafür die sofortige Erfüllung je eines Wunsches, wobei der letzte mit seinem Wunsche die Torheiten seiner beiden Genossen wieder gutmachen muß (Nic. Par. 283). Es ist dies eine Erscheinung, wie sie sich bei derartigen Märchen oft wiederholt (vgl. Les Contes de Charles Perrault, p. p. André Lefèvre, Paris 1875, p. 73). Ferner glaubte man, daß die Feen mancherlei Dinge mit wunderbaren Kräften ausstatten könnten, daher feé = fatatum, gefeit. So schenkt ein Einsiedler einem jungen Kaufmanne einen Ring, der seine Liebeskraft bedeutend vermehrt und mit dessen Hilfe er von einer Äbtissin die im Liebesspiel verlorenen 500 Taler wiedererlangen soll:

> cest anneau fée a cette propriété, que qui l'a dedans son doigt en faisant le signe de la croix, le membre luy croistra de demy pied (Nic. Par. 172).

Ein Riese, Loupgarou, besitzt eine Keule, die die Eigenschaft hat, nie zu zerbrechen, die aber durch ihre bloße Berührung alles zerschmettert:

> une masse toute d'acier . . . . . et estoit pheée, en maniere que jamais ne pouvoit rompre, mais, au contraire, tout ce qu'il en touchoit rompoit incontinent (Rab. I, 462).

Besonders beliebt waren in den Feenmärchen die Zauberrosse, mit deren Hilfe die Reiter die gewaltigsten Taten vollbrachten:

> Si tost que le cheval fée eut vu son maistre si dolent (Lar. Strap. I, 178).

Ferner Lar. Strap. II, 65.

Was nun den Glauben an Gespenster betrifft, so war dieser im Mittelalter und noch im 16. Jahrhundert außerordentlich verbreitet. Dies hat ohne Zweifel seinen tieferen Grund in der hohen Wertschätzung, mit der man alles Geistige verehrte. Körper und Geist sah man nur als zufällig verbunden an, und der Geist konnte, wenn der Körper dem Tode verfallen war, in jedem anderen Körper seinen ferneren Wohnsitz nehmen und selbst ohne Körper, als schemenhaftes Wesen, weiter existieren; daß er überhaupt weiter fortbestand, darüber herrschte in jener Zeit nicht der leiseste Zweifel. Im Gegenteil, man war fest überzeugt, daß der Geist des Menschen weiterlebte und an den Geschicken der Menschen, besonders derjenigen, die ihm im Leben nahe gestanden hatten, lebhaften Anteil nehme und, wenn es ihm gut scheine, auch selbst eingreife, um diese nach seinem Willen zu leiten. Zu diesem Zwecke kam er denn aus dem Jenseits wieder zurück auf die Erde, ein Glaube, auf dem die französische Bezeichnung der Gespenster als «revenants» beruht. Dieses Umgehen des Geistes auf der Erde geschah aber durchaus nicht immer aus eigenem Antriebe; der Geist konnte auch dazu verurteilt sein, um eine während seines Erdenwallens begangene Tat zu sühnen.

Was die äußere Gestalt der Gespenster anlangt, so hielt man sie für ätherische Wesen, die weder Fleisch noch Knochen hatten. Eine Frau kommt unerwartet, nur mit einem Hemd bekleidet, zu ihrem Geliebten, einem Geistlichen, der, aufs

äußerste erschreckt, sich durch eine genaue Untersuchung versicherte, daß sie kein Geist sei:

> qui fut tant émerveillé de sa venue, qu'à peine pouvoit-il croire que ce fût elle; mais quand il l'eut bien regardée et visitée de tous les côtés, trouva qu'elle avoit os et chair, ce qu'un esprit n'a point, et ainsi l'assura que ce n'étoit fantôme (Nav. Hept. 405);

ein junges Mädchen gibt einem ihrer Freunde Ratschläge, wie er sich verkleiden müsse, um als Gespenst zu wirken:

> Il fault que vous soyez en chemise, et envelopé d'ung drap tout blanc, ne plus ne mains comme si c'estoit ung esprit (Nic. Par. 60).

Den Glauben des Volkes an Gespenster verwerteten auch die Franziskanermönche zu Orléans bei ihrem erbschleicherischen Betruge mit der Frau eines Gerichtsbeamten.[1] Zu Lebzeiten der Frau hatten sie sich nämlich vergeblich bemüht, ihre Erben zu werden; nach ihrem Tode verbreiteten sie das Gerücht, daß ihr Geist im Kloster erscheine und sie sehr quäle:

> [les cordeliers] vont dire à tous les voisins que l'esprit de la prévoste revenoit tous les jours, qu'il les tormentoit tant, que c'estoit une chose merveilleuse, tellement qu'il leurs fauldroit renoncer au couvent si on n'y mettoit ordre et qu'ils ne povoint exercer le service divin, pour le tabut qu'ils avoint de cet esprit (Nic. Par. 16).

Die Rolle dieses Geistes mußte ein Novize spielen:

> Et pour venir à leur fin de leur grant cautelle, et mauvaistié, et ypocrisie, ils avoint prins ung jeune gars de leur maison, lequel ils avoint mis dessus une vaoulte de leur couvent, lequel contrefaisoit l'esprit (Nic. Par. 17).

Das Volk glaubte erst daran, später wurde aber der Betrug aufgedeckt, und die Mönche wurden bestraft. Rabelais erwähnt unter den Büchern der Bibliothek zu St. Victor folgende Titel «l'Histoire des farfadetz» (I, 349) und «La Mommerie des rabatz et lutins» (I, 351). Damit spielt er vielleicht auf den Betrug der Franziskaner in Orléans an.

---

[1] Eine ausführliche Darlegung dieses historischen Vorganges ist zu finden bei J. Baissac, Les grands jours de la sorcellerie, Paris 1890, p. 52 ff.

Bertuce, der Sohn eines Notars, kaufte Räubern den Leichnam eines von ihnen erschlagenen Kaufmannes ab und bestattete ihn. Dafür hilft ihm der Geist des Ermordeten in allen Lebenslagen und gibt sich ihm schließlich zu erkennen:

> sçaches que je suis l'esprit de celuy qui fut occis par les voleurs (Lar. Strap. II, 292).

Da Mönche wiederholt in einem Wirtshause übernachtet haben, ohne dafür zu bezahlen, so spielt ihnen der Sohn der Wirtin dadurch einen Streich, daß er ein Kalb zur Nacht in ihre Schlafkammer einläßt. Als dieses die Mönche beleckt, sind sie aufs äußerste erschreckt und verlassen am nächsten Morgen das Wirtshaus mit der Überzeugung, daß dort der Geist eines Verstorbenen umgehe:

> c'estoit un trespassé qui faisoit leans sa penitence (Despér. Récr. II, 364).

Auf zwei Verliebte, die sich in einer Scheune befinden, fällt plötzlich ein Mönch vom Heuboden herab; diese halten ihn für ein Gespenst und entfliehen:

> |ils| pensèrent que ce fust quelque fantosme nocturne (Lar. Strap. II, 385).

Ein junges Mädchen glaubt, daß der Geist seiner Mutter umgeht; sie bittet daher einen ihrer Liebhaber, eine halbe Nacht an deren Grabe zu verweilen und zu beten; das soll das beste Mittel sein, dem Umgehen des Geistes ein Ende zu machen:

> comme puis naguères ma mère est allée de vie à trespas, et pour venir au point, son esprit revient céans toutes les nuits ..... et en des conseils, tellement que le meilleur remède c'est que je fasse veiller quelqu'un une demye nuit seulement sur la fosse de ma mère (Nic. Par. 59).

Ein Kammermädchen, das sich auf die allgemeine abergläubische Furcht vor Gespenstern verläßt, setzt einen Geisterspuk in Szene, durch den sie ihre selbstsüchtige Absicht jedoch nicht erreicht:

> Monsieur de Grignaux |ihr Herr| qui ne croyoit point en bourdes, lui dit que, quand ce seroit le diable même, il ne le craindroit, et emmena sa femme en sa maison (Nav. Hept. 295).

Ein Mann, der die Leichen zweier sich sehr ähnlich sehenden Brüder in einen Fluß geworfen hat, glaubt, als er den dritten Bruder sieht, daß dieser ein böser Geist sei, und erschlägt ihn mit einer Axt:

> croyant pour certain que c'estoit celuy qu'il avoit desjà jetté par deux fois en la rivière, et que ce fust un mauvais esprit qui retournoit, il le commença à poursuivre avec une petite coignée qu'il portoit en sa main, et en donna tout droit à la teste du sire Jambon (Lar. Strap. I, 354).

Sobald man für irgend einen Vorgang eine Ursache nicht sofort zu erkennen vermochte, wurde entweder der Teufel (s. oben p. 28) oder ein anderer Geist dafür verantwortlich gemacht. Als ein Advokat seinen längere Zeit verschwunden gewesenen Maulesel wieder an dem gewohnten Platze am Gerichtsgebäude vorfand, war sein erster Gedanke, daß diesen ein Geist zurückgebracht habe:

> que ce fust quelque esprit qui l'eust ramenée (Despér. Recr. II, 111).

II. Abergläubische Meinungen und Bräuche in Bezug auf menschliche Wesen.

In demselben Maße wie der Mensch alle ihm in der Außenwelt unerklärlichen Vorgänge und Erscheinungen, in völliger Unkenntnis des wahren Sachverhaltes zwischen Ursache und Wirkung, auf übernatürliche Ursachen zurückführen zu müssen glaubte, so hatte er auch in Bezug auf seine Person und seine Lebensschicksale aus demselben Grunde mit der Zeit unzählige abergäubische Meinungen und Bräuche gebildet, die von Generation zu Generation überliefert, geübt und erweitert wurden.

Schon gleich die letzten Ursachen der Entstehung des Menschen waren damals in tiefstes Dunkel gehüllt, und nichts war daher erklärlicher, als daß man bemüht war, bereits bei der Zeugung und später bei der Geburt eines Kindes alle Zufälligkeiten in abergläubischer Furcht gewissenhaft zu beachten, um sie eventuell zu vermeiden, oder um aus ihnen zu schließen, wie sich seine Zukunft gestalten werde. Der Gebärenden

selbst suchte man unter Anwendung der unglaublichsten und unwahrscheinlichsten Mittel die schweren Stunden erträglicher zu machen.

Was zunächst die Zeugung anbetrifft, so war man der Meinung, es genüge durchaus nicht, wenn die Eltern nur die physischen Bedingungen erfüllten; auch die Gedanken durften sich keine Abschweifung erlauben:

> Et combien qu'elle fût très-belle femme, et lui, homme de bonne complexion, fort puissant, si est-ce que jamais elle n'eut enfants de lui; car son cœur étoit toujours à sept lieues de son corps (Nav. Hept. 403).

Rabelais berichtet im 3. Kapitel des 1. Buches seines Romans, daß Gargantua 11 Monate brauchte, um den für den Eintritt in diese Welt nötigen Zustand zu erreichen:

> Elle engroissa d'un beau filz, et le porta jusques à l'unziesme mois. Car autant, voire davantage, peuvent les femmes ventre porter, mesmement quand c'est quelque chef d'œuvre, et personnage que doibve en son temps faire grandes prouesses (Rab. I, 92).

Der Autor, der auch in der medizinischen Wissenschaft wohl erfahren war, macht sich hier sicherlich über den Aberglauben seiner Zeit lustig, die diese Spätgeburten in allem Ernste für möglich hielt.[1] Dies beweist auch die Anführung der Beispiele aus der griechischen Mythologie, desto mehr, als er die Liste der zitierten Autoren mit den Worten schließt: «et mille autres folz» (Rab. I, 93).

Um den Frauen das Gebären möglichst zu erleichtern, las man ihnen aus dem Leben der heiligen Margarete vor, oder man umgürtete sie mit deren Gürtel:

> les femmes estans en mal d'enfant, quand on leur ligt la vie de sainte Marguerite (Rab. I, 306).

Um denselben Zweck zu erreichen, genügte es auch schon, wenn man den Gebärenden das «Leben der heiligen Margarete» auf die Brust legte:

> Tenez: mettez sur vostre pis
> La vie qui cy est escripte:
> Elle est de sainte Marguerite;
> Si serés tantost deliurée.

[1] Vgl. F. Brémond, Rabelais médecin, Paris 1879, Anm. 18.

(Miracle de l'enfant donné au diable, v. 290. Edit. de la Société des anciens textes français: Miracle de Nostre Dame ... publiés ... par Gaston Paris et Ulysse Robert t. I, p. 13.) Dieser Aberglaube wurde noch im 18. Jahrhundert praktisch ausgeübt, vgl. Dionis, Traité des accouchemens, édit. de 1718, p. 208. Auch die heilige Gertrud scheint den Gebärenden hilfreich zur Seite gestanden zu haben. Unter den Büchern der Abtei St. Victor findet Pantagruel folgendes mit dem Titel «L'apparition de Sainte Geltrude à une nonnain de Poissy estant en mal d'enfant» (Rab. I, 344). Auf dem Lande ist (nach Brémond a. a. O.) dieser Aberglaube noch heute in Frankreich sehr verbreitet. Wie aufgeklärt dagegen Rabelais schon auch hierüber dachte, zeigt folgende Stelle:

> que de ouir la vie de sainte Marguerite, ou quelque autre capharderie (Rab. I, 103).

Aus der körperlichen Beschaffenheit des neugeborenen Kindes glaubte man auch schon einen Schluß auf sein Schicksal ziehen zu können:

> Et, comme elles caquetoient de ces menus propos entre elles, voicy sortir Pantagruel, tout velu comme un ours, dont dist une d'elles en esprit prophétique: Il est né à tout le poil, il fera choses merveilleuses, et s'il vit, il aura de l'aage (Rab. I, 323).

Nach Regis (II., p. 37) gab es noch zur Zeit Rabelais' Theologen, die die Empfängnis der Maria durch das Ohr behaupteten. Auf einer gemalten Fensterscheibe aus dem 15. Jahrhundert im Saal des Museums des Petits-Augustins sieht man, wie aus dem Taubenschnabel des heiligen Geistes ein Strahl mit einem deutlich gezeichneten Embryo in das Ohr der Mutter Gottes dringt. Eine ähnliche Darstellung befindet sich auf der Façade des Straßburger Münsters; vgl. auch folgende Stelle bei Molière:

> Elle étoit fort en peine, et me vint demander,
> Avec une innocence à nulle autre pareille,
> Si les enfants qu'on fait se faisoient par l'oreille.
>
> (L'Ecole des Femmes, I, 1.)

Jedenfalls in der Absicht, sich über diese abergläubische Meinung lustig zu machen, beschreibt Rabelais (Buch 1, Kap. 6) mit allen Einzelheiten eine Entbindung durch das linke Ohr.

Ferner verweist er auf Plinius, Hist. nat. VII, 3, wo von seltsamen und widernatürlichen Entbindungen die Rede ist. In der angeführten Stelle berichtet Plinius, daß die ägyptischen Frauen bis zu 7 Kindern auf einmal gebären, daß einst eine Frau einen Elefanten, eine andere eine Schlange zur Welt gebracht habe; bei einer dritten sei das Kind wieder in den Mutterleib zurückgekehrt.

Auf dem weiteren Lebenswege des Menschen ist die Eingehung einer Ehe ein sehr wichtiger Markstein, wo sich zwei Wege abzweigen, deren einer zu dem ersehnten Glücke führt, während der andere durch viele Qualen und Leiden hindurchgeht, um schließlich in Unglück und Elend zu enden. Nichts ist daher begreiflicher, als daß man die Hochzeit mit allerlei Bräuchen schmückte, die alle darauf hinausliefen, dem jungen Paare das Glück in der Ehe zu sichern und alles Unheil von vornherein abzuwenden. Recht bezeichnend für die damaligen Sittenzustände ist die große Furcht aller ledigen Männer, in der Ehe Hahnrei zu werden, eine Furcht, die nirgends besser als bei Rabelais im 3. Buche zum Ausdruck gebracht ist. Schon bei der Wahl des Gatten mußte mancherlei beachtet werden:

Qui veult estre marié en l'an, prenne le premier papillon qu'il verra (Fail Prop. I, 112),

Qui garde les souliers en quoi on a espousé, cela sert moult à avoir bon menage; autant en est des treize deniers desquelz sont achetees les femmes [et bonne recette pour les garder et n'estre janin, et de jamais ne les perdre de vue] (Fail Prop. I, 113),

Quelques uns sont d'avis, que celuy qui est d'un naturel violent et colere, ne se doit joindre à une brune et noirette femme: ainsi à celle qui est plus pesante, bonnace, et débonnaire, comme sont les blanches: et ainsi par le contraire (Fail Cont. II, 255).

Was die Jungfräulichkeit anbetrifft, so glaubte man im 16. Jahrhundert, sie an gewissen Äußerlichkeiten erkennen zu können. So behauptete man, daß die kleine Vene, die durch das Auge geht, bei Jungfrauen rot, bei den anderen blau sei:

elle alloit la tête levée sans craindre qu'on vît en l'œil la veine qui doit être rouge avoir prins couleur azurée (Nav. Hept. 330).

Obwohl die Liebe in den französischen Novellen des 16. Jahrhunderts fast ausnahmslos die Hauptrolle spielt, so ist dennoch die Schilderung einer Hochzeitsfeier mit ihren eigenartigen Gebräuchen, die in kulturgeschichtlicher Hinsicht so interessant sein würde, wenigstens in den von mir gelesenen Werken leider nicht anzutreffen. Daß diese Bräuche in den einzelnen Provinzen Frankreichs mannigfach und zahlreich sind, ist zu entnehmen aus Alfred de Nore, Coutumes, Mythes et Traditions des Provinces de France, Paris-Lyon 1846. Der Trauring stand bei den Frauen in hoher Achtung; wer ihn verlor, verlor mit ihm Ehre und Ansehen, weil dies für ein Zeichen dafür gehalten wurde, daß die Frau ihrem Manne die Treue gebrochen habe:

> en jouant, lui arracha un anneau qu'elle avoit au doigt, duquel son mari l'avoit épousée: chose que les femmes de ce pays gardent en grande superstition, et honorent fort une femme qui garde cet anneau jusqu'à la mort; et au contraire, si par fortune se perd, elle est désestimée comme ayant donné sa foi à un autre qu'à son mari (Nav. Hept. 55).

Wer sich am frühen Morgen mit der falschen Hand bekreuzigt, hat im Laufe des Tages mancherlei Widerwärtigkeiten oder gar Unglück zu erwarten:

> ces beaux fouaciers glorieux, qui avoient trouvé male encontre, par faulte de s'estre seignés de la bonne main au matin (Rab. I, 187),

Über das Gedächtnis herrschte folgender Aberglauben:

> car la memoire souvent se perd quand on se chausse au rebours (Rab. I, 375).

Bei einem wichtigen Unternehmen glaubte man schon aus dem Namen der Beteiligten Schlüsse auf seinen Ausgang ziehen, oder sogar ihn eventuell beeinflussen zu können:

> La denomination de ces deux vostre coronelz Riflandouille et Tailleboudin en cestuy conflict nous promet asseurance, heur et victoire, si par fortune ces Andouilles nous vouloient oultrager. Vous le prenez bien et me plaist que par les noms de nos coronelz vous prevoiez et prognosticquez la nostre victoire (Rab. II, 196).

Die menschlichen Eingeweide sollen für die Fußkrankheiten der Pferde von besonderer Heilkraft sein:

> Et (qui est chose merveilleuse en hippiatrie) fut ledit cheval guery d'un surot [Überbein] qu'il avoit en celuy pied, par l'atouchement des boyaux de ce gros marroufle (Rab. I, 226).

Um Warzen zu beseitigen, sollte man das Kleid eines Hahnreies berühren:

> Pour guerir des verrues, faut toucher à la robe d'un Cocu, [d'un cornu ou d'un mouton] (Fail Prop. I, 112).

2. Heilige.

Bei der Verehrung der Heiligen beschränkte man sich nicht bloß darauf, sie als Vermittler der Wünsche und als Fürsprecher bei Gott anzurufen, sondern man erbat auch sonst in allen anderen Nöten direkt ihre Hilfe. Auch wurden, abgesehen von dieser allgemeinen Verehrung, nach und nach einzelne Heilige auf Grund ihrer eigenen Lebensschicksale besonders bevorzugt, indem man sie als Schutzheilige gegen mancherlei Übel und Gefahren betrachtete. So schufen sich ganze Völker, die Städte, ja sogar die einzelnen Gewerbe und Berufe ihre Schutzheiligen. Aus der folgenden Stelle ersieht man zB., daß der heilige Crispinus als Schutzpatron der Schuhmacher galt:

> i'ay cogneu son pere, auquel i'ay souuent veu courir la lance sainct Crespin, sur vne escabelle à trois pieds (Acc. Dij. XXXVI).

Die Heilung der verschiedenen Krankheiten wurde auf die Heiligen verteilt und zwar so, daß die Heilung einer Krankheit stets einer großen Anzahl von Heiligen zugewiesen wurde. Um die Gefahren der Entbindung abzuwenden, konnte man sich an 70 Heilige wenden, Kinderkrankheiten heilten 85 Heilige, gegen die Pest konnte man 53 Heilige anrufen, das Fieber wußten sogar 123 Heilige zu bannen usw. usw. (Vgl. Franklin, La Vie privée d'autrefois, Paris 1892, Bd: Les Médecins, p. 222.) Durch diese Einrichtung gewährte die Kirche den Ärmsten der Armen und denjenigen reichen Trost, bei denen die ärztliche Kunst am Ende ihres Könnens an-

gelangt war. Diese wandten sich dann an die vielen Heiligen, von denen sie durch ein Wunder die Heilung ihrer Krankheiten zu erlangen hofften.

Alle diese Heiligen, zu denen in erster Linie auch die Jungfrau Maria gehört, vollbringen ihre übernatürlichen Heilungen nie mit menschlichen Mitteln; das wird auch in den altfranzösischen Mysterien und Mirakeln stets betont. Denn dadurch dachte man die Gläubigen am besten und sichersten von der großen Macht und Wundertätigkeit der Heiligen überzeugen zu können (Kühn, Medizinisches aus der altfr. Dichtung, Breslau 1904, p. 90 ff.).

Zur Beseitigung von Zahnschmerzen empfiehlt ein Marquis einem Taschenspieler folgendes Mittel:

> Prens la médecine que je t'ordonne, et prie monsieur saint Nicolas et tu seras incontinent guary (Despér. Récr. II, 329).[1]

Franklin gibt a. a. O. („Les Médecins") p. 228 noch andere Heilige an, die den Zahnschmerz heilen: S. Christophe, S. Engelmond, S. Crescence, S. Blaise, S. Dalmace, S. Rigobert, S. Dizié, S. Médard, Ste. Élisabeth de Hongrie, S. Céran, S. Roch[2], Ste. Ide de Nivelle, Ste. Apolline. Da der heilige Nikolaus auch Schutzpatron der Seefahrer ist, so ruft ihn Panurg zur Errettung aus Seenot an:

> Saint Nicolas, à ceste fois et jamais plus. Je vous fais icy bon veu et à Nostre Seigneur, que si à ce coup m'estes aidans, j'entends que me mettez en terre hors ce danger icy, je vous edifieray une belle grande petite chapelle ou deux (Rab. II, 127).

Als er jedoch gerettet ist, handelt er nach dem lombardischen Sprichwort «Passato el pericolo, gabbato el santo».

[1] Dieser Aberglaube ist noch heute nicht ausgestorben. Vgl. „Le Médecin des pauvres", Dijon 1868, p. 1.

[2] Dieser Heilige war während der Influenza-Epidemie 1889—90 in Paris Gegenstand besonderer Verehrung. Vgl. „Le Gaulois" v. 6. Januar 1890: „Grande affluence de fidèles dans l'église Saint-Roch, où de tout temps, pendant les périodes épidémiques, les chrétiens vont se prosterner au pied de la statue du Saint. Pour satisfaire aux nombreuses demandes de ses paroissiens, M. l'abbé Millaud a décidé qu'à partir d'aujourd'hui des messes seront dites toute la matinée à l'autel dédié à saint Roch."



Der heilige Sebastian stand in dem Ruf, die Pest zu heilen:

six pelerins qui venoient de Saint Sebastien (Rab. I, 230), Nous allions, dist Lasdaller, luy offrir nos votes contre la peste (Rab. I, 257).

Als 1606 in Paris die Pest wütete, behauptete der Dekan der medizinischen Fakultät, François Duport, daß alle von den Ärzten empfohlenen Vorsichtsmaßregeln unnütz seien, da diese Krankheit ihren Ursprung in einem böswilligen Aspekt der Sterne habe (Moien de cognoistre et guarir la peste, Paris 1606, p. 7). Dieser Meinung schlossen sich viele Gelehrte an, darunter der gelehrte Gui de la Brosse, der Arzt Ludwigs XIII. und Schöpfer des Jardin des Plantes, und François Citoys, der Arzt von Richelieu (Franklin, Les Médecins, p. 198 ff.).

Ein Schotte wird zur Heilung seiner Leibschmerzen an den heiligen Eutropius verwiesen:

elle luy dit qu'il falloit qu'il feit ses prières et oraisons à monsieur S. Eutrope, lequel on dit guarir de tel mal (Despér. Récr. II, 373).

In demselben Maße wie man glaubte, daß die Heiligen die Kraft besäßen, Krankheiten zu heilen, war man auch fest überzeugt, daß sie die Macht hätten, Krankheiten bei den Menschen hervorzurufen. Und so kam es, daß bestimmte Krankheiten nicht nach dem erkrankten Körperteile, sondern nach dem betreffenden Heiligen genannt wurden, der sie verursachen und beseitigen konnte. Bei Rabelais finden wir mehrfach «le feu Saint Antoine» erwähnt; F. Godefroy glaubt (Diction. V p. 106—107), daß damit die Rose gemeint ist, während Fuchs [1] auf Grund seiner eingehenden Forschungen zu dem Resultat kommt, daß damit der «Mutterkornbrand» oder «Ergotismus» bezeichnet wurde.[2] Nach der Stelle bei Rabelais zu urteilen, war es ein Gefühl, das wie Feuer in den Gliedern brannte:

saint Antoine mettoit le feu es jambes (Rab. I, 257).

Die Fallsucht wird nach ihrem Schutzpatron genannt «mal saint Jan»:

---

[1] „Das heilige Feuer im Mittelalter" (Wissenschaftl. Annalen d. ges. Heilkunde, herausg. von Dr. J. F. C. Hecker, Berlin 1834, Bd 28, p. 1 ff.).

[2] Vgl. H. Haeser, Lehrbuch d. Gesch. d. Medizin und der epidemischen Krankheiten. 3. Bearb. I. Bd. Jena 1875, III. Bd. Jena 1882.



l'autre tombant du mal saint Jan (Fail Prop. I, 70),
les malades de sainct Jehan (Despér. Récr. II, 170).

Laue, Über Krankenbehandlung und Heilkunde in der Litteratur des alten Frankreichs, Diss. Göttingen 1904, p. 25, führt als Erklärung für diese Benennung die Worte an von Brillon (Dictionnaire des arrêts III, p. 24): «A cause que la teste de sainct Jehan tomba, quand il fut décapité».

Die Epilepsie war auch unter folgenden Namen bekannt: beau mal, bon mal, grand mal, gros mal, haut mal, mal d'alcide, mal de saint, mal des comices, mal des prophètes, mal de terre, mal divin, mal royal, mal sacré, mal saint Leu, mal saint Valentin usw. (Fail Prop. I, 70, Anm. 1, Godefroy, Diction. V, p. 106).

Den Wahnsinn bezeichnete man, vielleicht in euphemistischer Weise, als «la maladie S. Maturin»[1] (Fail Cont. II, 57; Fail Prop. I, 71); hervorgerufen wurde diese Krankheit auch von dem heiligen Gildas:

saint Gildas [faisoit] les fous (Rab. I, 257).

Im 16. Jahrhundert wurden die Aussätzigen «ladres» genannt nach dem Schutzpatron ihrer Krankheit, Saint Ladre (Lazare), dem Lazarus des Ev. Lukas, 16, 19 ff.:

Et que je sois ladre (Rab. I, 159).

In scherzhafter Weise bezeichnet Rabelais die Armut als «mal saint François» in Beziehung auf das Gelübde der Armut, das die Franziskaner abzulegen hatten. Diese Krankheit ist allerdings bei reichlichem Vorrat an der teueren Medizin sehr leicht und sicher zu heilen:

Un autre je vis qui, en peu d'heures, guarist neuf bons gentils hommes antiques du mal saint François, les ostant de toutes debtes, et à chascun d'eux mettant une corde au col, à laquelle pendoit une bourse pleine de dix mille escus au soleil (Rab. II, 409).

Tabourot des Accords nennt den Gegenpol des Mundes: «trou sainct Patris» (Acc. Dij. XLIV).

---

[1] Nach Franklin (La Vie privée d'autrefois: „Les Médecins" p. 232, Anm. 7) ist der Name dieses Heiligen in Zusammenhang zu bringen mit dem ital. matto (= Narr).

Auch im Englischen werden noch heute viele Krankheiten nach Heiligen genannt, und diese Bezeichnungen stimmen mit den eben erwähnten überein, zB.: «St. Anthony's fire» = Ergotismus und Rose, «St. John's evil» = Epilepsie, «St. Lazarus' disease» = Aussatz, «St. Mathurin's disease» = Epilepsie und Wahnsinn usw. (Vgl. The Century Dictionary, vol. XVIII, p. 5307).

Viele Heilige kamen aber nur deshalb in den Ruf, eine bestimmte Krankheit heilen zu können, weil ihre Namen eine mehr oder minder große Ähnlichkeit mit dem des erkrankten Körperteiles hatten. Diese, wenn auch oft nur entfernte Ähnlichkeit genügte schon, um sie zum Schutzpatron einer Krankheit zu machen; denn darin sahen die Menschen einen Hinweis Gottes, an wen sie sich in ihrer Not zu wenden hatten. Dem heiligen Eutropius wurde in Frankreich infolge der Aussprache seines Namens und des damit verbundenen Anklingens an «eau» und «trop» die Kraft beigelegt, die Wassersucht hervorrufen und heilen zu können:

saint Eutrope faisoit les hydropiques (Rab. I, 257);

weil die Gicht sich sehr oft im Knie fühlbar macht, so sah man in dem heiligen Genulphus den Veranlasser und Heiler dieser Krankheit:

saint Genou |faisoit| les gouttes (Rab. I, 257);

gegen das Hinken (claudication) half das Anrufen des heiligen Claudius:

Tant en y a de voyageurs, les uns à saint Claude (Fail Prop. I, 71);

weil die Krätze sich gewöhnlich auf der Hand festsetzte, so sollte der heilige Mevennus dagegen behilflich sein:

les autres à saint Main (Fail Prop. I, 71).

Dieser Name sowie der des heiligen Genulphus verdankt ohne Zweifel der Einwirkung der Volksetymologie auf die Sprachgesetze seine französische Form.

Ein sehr gutes Beispiel für diese willkürliche Ernennung von Heiligen zu Schutzpatronen von Krankheiten bietet im Deutschen «St. Valentin», der die fallende Sucht heilen sollte, jedenfalls weil sein Name an «fallen» anklingt, und «St. Vincentius», den man zum Wiederfinden verlorener Sachen in Anspruch nahm. Nyrop, Das Leben der Wörter, p. 226, zitiert hierzu folgende Stelle aus Luther:

«Tercius Valentinus, Morbi caduci praefectus: quem cum nihil legimus egisse cum hoc morbo, prope iurarem ex allusione germanica eum in huius auxilii sortem venisse. Nam cadere «vallen» significat, quod ad Valentinum quam proxime alludit. Nec mirum, cum et sanctum Vincentium superstitiosae mulierculae deputaverint rebus perditis inveniendis, eadem ductae allusione: Germanice enim invenire «vinden» dicitur, Atque ideo Vincentium servum perditarum rerum et custodem constituerunt» (Luthers Werke, Weimarer Ausgabe I, 412).

In der Schlacht verfehlen die Kämpfer nicht, in der Not die Jungfrau Maria, die anderen Heiligen und die Reliquien anzurufen:

Les uns crioient, Sainte Barbe; les autres, Saint George; les autres, Sainte Nytouche; les autres, Nostre Dame de Cunault, de Laurette, de Bonnes Nouvelles, de la Lenou, de Rivière. Les uns se vouoient à saint Jacques, les autres au saint suaire de Chambery.... les autres à Cadouyn, les autres à saint Jean d'Angely; les autres à saint Eutrope de Xainctes, à saint Mesmes de Chinon, à saint Martin de Candes, à saint Clouaud de Sinays, es reliques de Jaurezay, et mille autres bons petits saints (Rab. I, 195).

Als Panurg in Seenot ist, weiß er kein besseres Mittel, als alle möglichen Heiligen um Hilfe anzurufen:

à demy mort invoqua tous les benoistz saints et saintes à son aide (Rab. II, 122).

Auch aus den folgenden Stellen ist zu entnehmen, wie außerordentlich gebräuchlich, ja mißbräuchlich das Anrufen der Heiligen war. So ruft ein Schneider bei allem, was er tut, den heiligen Nikolaus an:

Cestuy cy portoit une telle reverence à sainct Nicolas, qu'il ne commençoit jamais sa besogne ny chose quelconque qu'il ne l'invoquast à son secours..... Monsieur S. Nicolas me soit aydant (Lar. Strap. II, 372).

Ein reicher Mann hatte mit seinen Freunden sein ganzes Geld verschwendet, sodaß er schließlich ganz verarmt war;

nun wußte er weder, was er tun, noch an welchen Heiligen er sich mit seiner Bitte um Hilfe wenden sollte:

et ne sçavoit que faire ny à quel sainct se vouer (Lar. Strap. II, 396).

Diese letztere Redensart findet sich öfter:

Les pauvres diables de moines ne savoient auquel de leurs saints se vouer (Rab. I, 191),

car il ne sçavoit à quel sainct se vouer pour retrouver son mot (Despér. Récr. II, 40),

elle ne sçavoit à quel sainct se vouer (Lar. Strap. II, 23, 226).

Le morueux ne pouuant plus à quel sainct se voüer (Acc. Dij. XXXV).

Doch nicht nur für die Menschen war die Anrufung gewisser Heilige in ihren Nöten ersprießlich, sondern auch die Tiere standen unter ihrem Schutz. So war der heilige Antonius der Schutzpatron der Schweine[1]:

comme le pourceau de Sainct Anthoine (Lar. Strap. II, 79).

Ein Mönch spricht über die von ihm als krank bezeichneten Schweine zu ihrer Heilung den Segen, wobei er den heiligen Antonius mit Erfolg anruft:

leur |aux pourceaux| faisant vne grande benediction sur le doz, & inuocquant le bon saint Anthoine à ce miracle, & pour la fin luy dit que ces pourceaux estoient hors de peril (Denis Compt. I, 122).

Der heilige Ferreol von Abbeville wurde als Schutzherr für die Aufzucht und Mästung der Gänse angesehen (Rab. II, 87, Anm. 6); der heilige Eloi war der Schutzpatron der Pferde (Nore, Coutumes, mythes p. 221).

Mit der Verehrung der Heiligen war eng verbunden die Verehrung ihrer Reliquien, wobei, wie es scheint, auf die Echtheit nicht immer allzu großer Wert gelegt wurde. Denn es kam sehr häufig vor, daß der Kopf, die Arme oder Beine eines Heiligen an verschiedenen Orten vorhanden waren und mit gleicher Ehrfurcht verehrt wurden. Saint Leger zB. soll nach Lacroix[2] auf diese Weise 5 Körper, 10 Köpfe und 12 Hände

---

[1] Vgl. Dr. Heinrich Samson, Die Schutzheiligen, Paderborn 1889, p. 90.

[2] Le Moyen Age et la Renaissance, Paris 1848—1849, Superstitions, fol. XXIII.



gehabt haben. Die bereits oben (p. 12) erwähnte Geschichte (Denis Compt. I, 106) zeigt einerseits, wie sich sogar Angehörige des geistlichen Standes nicht scheuen, Reliquien zu fälschen, um ihren Nutzen daraus zu ziehen, andererseits, wie sehr und schnell das Volk geneigt war, an die angebliche Wunderkraft der Reliquien zu glauben. Für die letztere Behauptung findet sich im Folgenden ein krasses Beispiel. Die Frau eines Arztes läßt sich in Abwesenheit ihres Mannes einen jungen Mönch mit den Reliquien des heiligen Bernhard holen unter dem Vorwande, daß sie die Berührung der Reliquien gesund machen solle. Der Arzt glaubt arglos an diese Heilkraft, und selbst als er die Hose des Mönches im Bette seiner Frau findet, läßt er sich noch einreden, daß dies die Reliquien des heiligen Bernhard sind (Denis Compt. I, 160).

Als Reliquien wurden nicht nur ihre Körper oder Körperteile, sondern auch die in ihrem Gebrauche gewesenen Gegenstände verehrt, denen man wunderbare Heilkräfte beilegte. So rühmt sich ein junger Mönch, vom heiligen Bernhard selbst Reliquien erhalten zu haben, mit denen er schon große Wunder verrichtet habe:

> disant auoir esté compagnon de saint Bernardin; duquel se ventoit auoir receu plusieurs saintes reliques que souuent il monstroit, & par vertu desquelles preschoit auoir fait de grandz miracles (Denis Compt. I, 157).

Oft waren die Reliquien sonderbarer Art, und es wurde dem Volke in sehr vielen Fällen ein gewaltiger Glaube zugemutet, der es nicht an ihrer Echtheit zweifeln ließ; zB. erwähnt Lacroix a. a. O. «le han de saint Joseph[1] en bouteille», «les cornes de Moïse», die Milch der Jungfrau; vgl. ferner Roskoff, Geschichte des Teufels, Leipzig 1869, p. 55 ff.; Magnus, Der Aberglauben in der Medizin, Breslau 1903, p. 37. Ein Priester macht seine Gemeinde glauben, er habe von seiner Reise nach Rom und Jerusalem als Reliquie etwas von dem Heu mitgebracht, auf dem Christus nach seiner Geburt in der Krippe gelegen habe. Dieses habe die Kraft, sich ihm nähernde Ehebrecher und Ehebrecherinnen zu entlarven:

---

[1] „Stoßseufzer des hl. Joseph" (beim Hobeln); vgl. «pousser le han de St-Joseph» = sich sehr abarbeiten.

ie vous ay cy aporté auec vn long trauail de mon corps, & de tout mon bien vne relique excellente entre toute, qui est du foin de la cresche ou nostre sauueur & redempteur IESVS coucha le iour de la sainte natiuité, lequel pour telle & si grande vertu que tant hommes que femmes entachez du vice d'adultere n'en oseroient ou pourroient aprocher, tant est excellente la relique & de grand effet (Denis Compt. I, 60).

Das Volk strömt herbei und küßt das Heu in aufrichtiger Verehrung, teils aber auch aus Furcht, sich durch die Unterlassung bloßzustellen:

les vns par superstition, & les autres de crainte d'estre scandalisez & estimez adulteres (Denis Compt. I, 60).

Ein anderer Mönch behauptete, die Scheide des Messers des heiligen Petrus, Leder von seinen Schuhen usw. zu besitzen und damit Wunder wirken zu können:

Un religieux faisoit la ronde à l'entour du pays, preschant auoir aporté de Jerusalem la gaine du cousteau de sainct Pierre, la courroye de ses souliers, & autres semblables reliques, par vertu desquelles se vantoit faire vne infinité de beaux miracles (Denis Compt. II, 8).

Bei der großen Heiligen- und Reliquienverehrung kann es daher auch kein Wunder nehmen, daß die Namen der Heiligen und die Reliquien vielfach in Schwur- und Fluchformeln angewandt wurden, in denen man oft auf die ihnen zugeschriebenen Eigenschaften in Hinsicht auf sich selbst oder andere Bezug nahm:

vierge Marie! (Fail Cont. II, 83; Lar. Strap. II, 351),
Sainte Marie! (Nav. Hept. 158),
sainte dame! (Rab. I, 379, 424),
Nostre dame! (Nic. Par. 189),
Par la vierge qui se rebrasse! (Rab. I, 504),
vierge m'amye! (Lar. Strap. II, 308),
Par nostre dame de Riviere la belle dame! (Rab. II, 105),
Par nettre dene! (Rab. II, 160),
Par la mère Dieu! (Fail Prop. I, 92),

Nostre Dame de Cunault, de Laurette, de Bonnes Nouvelles, de la Lenou, de Rivière! (Rab. I, 195);
Jésus! (Rab. I, 480; Nic. Par. 91, 94, 143 usw.; Nav. Hept. 370),
Jesu Maria! (Despér. Récr. II, 223),
pote de Christo! (Rab. I, 147).

Um den Namen Christi nicht zu mißbrauchen, wurde er auch umschrieben:

mon sauveur! (Rab. I, 199),
par le fardeau de saint Cristofle! (Rab. I, 688),
par la teste d'un petit poisson! (Fail Cont. II, 101),
Ventre d'ung petit poysson! (Despér. Récr. II, 8),
Vertu d'autre que d'un petit poisson! (Rab. I, 671),
Vertu d'un petit poisson! (Rab. II, 183).

In den letzteren Flüchen ist natürlich «poisson» die französische Übersetzung des griechischen Ἰχθύς, mit dem man schon in den ersten Jahrhunderten unserer Zeitrechnung den Namen Christi umschrieb: Ἰ(ησοῦς) Χ(ριστὸς) Θ(εοῦ) Υ(ἱὸς) Σ(ωτήρ), vgl. auch Maury, Croyances et Légendes, p. 274, Anm. 6. —

Que le feu Saint Antoine arde le boyau cullier de l'orfevre qui les fit, et de la damoiselle que les portoit! (Rab. I, 132),
que saint Antoine m'arde! (Rab. I, 193),
ventre saint Antoine! (Rab. I, 376),
Le feu de Saint Antoine t'ard! (Rab. I, 133),
le feu saint Antoine vous arde! (Rab. I, 308),
Le feu Saint Antoine le baise! (Rab. I, 403);

diese Verwünschung war im Mittelalter sehr gebräuchlich, ein Zeichen dafür, daß diese Krankheit häufig gewesen sein muß.

saint Jacques! (Rab. I, 211),
ventre saint Jacques! (Rab. I, 192),
Par sainte Agnès, marraine de ma feuë tante! (Fail Prop. I, 135),
Par saint Just! (Fail Prop. I, 95),
par la barre sainct Just! (Fail Cont. II, 228),
O sancte Marco! (Denis Compt. I, 83),
Vertu Sainct George! (Fail Cont. I, 279),
Saint George! (Rab. I, 195),
Sainte Nytouche! (Rab. I, 195),

Sainte Barbe![1] (Rab. I, 195),
par certaines tranchees de Sainct Mathurin! (Fail Cont. II, 156),
Sainte Marande! (Fail Prop. I, 118),
par saint Aubert! (Fail Prop. I, 57),
par saint Ferreol d'Abbeville! (Rab. II, 87),
par saint Gris! (Rab. II, 445),
vertu saint Gris! (Fail Prop. I, 109),
vertu saint Gris d'hiver! (Fail Baliv. I, 151),
Par la vertu saint Gris! (Fail Prop. I, 59),
ventre saint Gris![2] (Fail Prop. I, 94),
Sang Saint Gris! (Rab. II, 79),
Saint Jehan! (Nic. Par. 4, 15, 24 usw.),
Sainct Jehan! (Nic. Par. 140),
Par Saint Jehan! (Nic. Par. 276),
par saint Jean! (Rab. I, 128, 339, 350 usw.),
Par saint Johan! (Rab. I, 390),
Jan! (Despér. Récr. II, 274),
Par saint Pierre! (Nav. Hept. 363),
Par la sacre botte[3] de saint Benoist! (Rab. II, 110),
Par le houzeau de saint Benoist! (Rab. II, 511),
Sainte Grigne! (Fail Prop. I, 92),
par l'ame de feu Baudet! (Fail Baliv. I, 169),
Par la dague S. Sibard! (Fail Cont. II, 282),
par saint Adauras, car tu seras une fois pendu! (Rab. I, 410),
Saint Quenet! (Fail Prop. I, 45),
Par la vertu saint Quenet! (Fail Prop. I, 51),
ventre saint Quenet! (Rab. I, 97, 147),
Par la dive oye Guenet! (Rab. I, 545),
Saint Veset! (Fail Prop. I, 125),
Par saint Rigomé! (Rab. I, 644),
Par saint Picault! (Rab. I, 655),
ventre saint Keut! (Fail Cont. II, 38),
par le baudrier (Wehrgehenk) S. Yves! (Fail Cont. II, 88),

[1] Schutzheilige der Artillerie: noch heute heißt auf den französischen Kriegsschiffen die Pulverkammer: „Sainte Barbe".

[2] Lieblingsfluch Heinrichs IV.

[3] Nach Regis (II, p. 144) = Weintonne.

Saint Treignan! (Rab. I, 214, 226),
saint Treignant! (Rab. I, 148),
par la quenoille de la Royne Pedangue de Tholose! (Fail Cont. II, 101),
par saint Andouille! (Rab. I, 148),
par saint Guodegrin qui fut martyrisé de pommes cuytes! (Rab. I, 148),
par saint Foutin![1] (Rab. I, 148),
par saint Vit! (Rab. I, 148),
Par saint Thibault! (Rab. I, 387; II, 90),
Cap de Sainct Arnaud! (Rab. I, 717),
Saint Siobé! (Rab. I, 718),
par saint Fiacre[2] de Brye! (Rab. I, 148, 375),
Je vous jure l'espine de Saint Fiacre en Brye! (Rab. I, 731),
je me donne à saint Babolin, le bon saint! (Rab. I, 525),
je fais veu à saint Thibaud! (Rab. I, 148),
par le sang de saint Quintin, je me suis gelé de froid! (Lar. Strap. I, 364),
Par saint Goderan! (Rab. I, 299),
Par saint Loup![3] (Nic. Par. 72),
Corps de Pilate! (Fail Cont. II, 83),
Mort d'Adam! (Fail Baliv. I, 151),
par le saint de nostre paroisse! (Fail Prop. I, 119),
Par les saints de Dieu! (Nic. Par. 234),
Par le digne veu de Charrous! (Rab. II, 71) —:

nach einer Anmerkung der Herausgeber Burgaud des Marets und Rathery befand sich in dem Kloster in Charrous, einer kleinen Stadt in Poitu, eine große Holzstatue, die dem Volke alle sieben Jahre gezeigt wurde. Doch nur die Männer durften sie küssen; als eine Frau die Holzstatue küßte, soll diese um 5 Fuß gewachsen sein.

[1] S. Foutin tauchte im Anfange des 16. Jahrhunderts auf, als die Syphilis erschien, und es wurde ihm in Frankreich auch das Patronat über diese Krankheit übertragen.

[2] Dieser Heilige wurde vorzugsweise zur Heilung von Feigwarzen im After angerufen; vgl. Kühn, Medizinisches aus der altfr. Dichtung, p. 59.

[3] Dieser Heilige wurde von Fallsüchtigen sehr viel zur Heilung angerufen.

Eine zu Rabelais' Zeiten sehr verehrte Reliquie war der Arm des heiligen Rigomé:

> La trouverez tesmoings vieux de renom et de la bonne forge, lesquelz vous jureront sus le bras saint Rigomé (Rab. II, 203),
>
> tous les assistans jurerent chascun les saints de sa paroisse: (les Parisiens, qui sont faits de toutes gens et toutes pieces, sont par nature et bons jureurs et bon juristes) (Rab. I, 148).

Andererseits nahmen es sogar Mönche mit einem Eide nicht so genau. Zwei Franziskaner schwuren einer jungen Bäuerin bei ihrem Heiligen —

> Les cordeliers lui jurèrent par leur bon saint François (Nav. Hept. 44) —

es solle ihr von ihnen nichts geschehen, obgleich sie sich vorher schon verabredet hatten, ihr Gewalt anzutun.

3. Könige.

Im 16. Jahrhundert herrschte noch der Glaube an eine Heilkraft der Könige, die diese am Tage ihrer Krönung oder an anderen hohen Festtagen durch Handauflegen betätigten. So berührte noch Ludwig XIV. am Tage seiner Krönung alle die Tausende, die auf diese Weise Erlösung von ihren Leiden bei ihm suchten, mit den Worten: «Le Roy te touche, Dieu te guérisse!», und sogar noch Karl X., obgleich er besserer Einsicht war, erfüllte diesen durch das Alter geheiligten Brauch.[1] Wie aus folgender Stelle bei Shakespeare hervorgeht, wurde auch in England den Königen dieselbe Wunderkraft der Heilung zugeschrieben:

> A most miraculous work in this good king,
> Which often, since my here remain in England,
> I have seen him do. How he solicits heaven,
> Himself best knows; but strangely-visited people
> All swoln and ulcerous, pitiful to the eye,
> The mere despair of surgery, he cures
> Hanging a golden stamp about their necks,
> Put on with holy prayers; and 'tis spoken,

[1] Vgl. Franklin, a. a. O., Les Médecins, p. 254 ff., 303 ff.

To the succeeding royalty he leaves
The healing benediction. With this strange virtue,
He has a heavenly gift of prophecy,
And sundry blessings hang about his throne,
That speak him full of grace.
(Macbeth IV, 3.)

Eduard der Bekenner (1042—1066) war der erste, der diesem Brauche huldigte, und die Königin Anna (1702—1714) die letzte. In beiden Ländern sollen auf diese Weise vorzugsweise Skrofeln und der Kropf geheilt worden sein. Dieser Aberglaube ist vielleicht dadurch zu erklären, daß das Volk in den gekrönten Häuptern gewissermaßen höhere Wesen mit wunderbaren Gaben sah, die ihnen zusammen mit ihrer Herrschergewalt durch Gottes Gnade verliehen waren:

Vous en vostre royaumes avez quelques roys, lesquels fantastiquement garissent d'aucunes maladies, comme scrophules, mal sacré, fiebvres quartes, par seule apposition des mains (Rab. II, 402).

4. Geistliche.

So wie man glaubte, daß den Königen kraft ihres Amtes sozusagen göttliche Fähigkeiten zuteil geworden seien, so war man auch der Meinung, das Haupt der katholischen Christenheit, der Papst, sei mit ganz besonderen Gaben ausgestattet. In der folgenden Stelle ist allerdings schwer zu entscheiden, ob der Aberglaube oder die Dummheit der jungen Nonne größer war:

car elle [la jeune religieuse] pensoit en confessant son péché aux pieds du pape, recouvrer sa virginité (Nav. Hept. 459).

Was nun die übrigen Geistlichen und besonders die Mönche anlangt, so erklärt sich der Aberglaube, den man in Bezug auf ihre Person hegte: daß sie nämlich demjenigen, dem sie begegnen, Unglück bringen, wohl aus der großen Unbeliebtheit, deren sie sich damals allgemein erfreuten:

Jamais ne vous advienne, mon ami, de convier telles gens, car ils portent malheur en toutes les maisons où ils vont (Nav. Hept. 280),

Ils auront donc male encontre. Ce qu'avoit esté bien

vray. Pourtant encores est le proverbe en usage de bailler le moine à quelqu'un (Rab. I, 256).

Von jeher hatte das Begegnen eines Mönches nach dem Volksglauben eine schlimme Vorbedeutung, wie schon der alte Spruch beweist:

Pour faire nette maison
N'y faut moine ni pigeon (Regis II, p. 158);

vgl. die neufranzösische Redewendung «bailler, donner le moine» = Unglück bringen.

Nach dem Bilde zu urteilen, das wir uns auf Grund der französischen Novellen des 16. Jahrhunderts von den Mönchen entwerfen können, waren sie größtenteils roh und unwissend, und das war auch die Quelle so vieler anderen Eigenschaften, die dazu beitrugen, sie beim Volke verhaßt zu machen:

car je hais telles gens comme diables (Nav. Hept. 280).

Das Schlimmste, was man ihnen überall zum Vorwurf machte, war ihre übergroße Sinnlichkeit, zu deren Befriedigung sie in ihren Mitteln sehr wenig wählerisch waren, vgl. zB. Nav. Hept. 44; Denis Compt. II, 11; Despér. Récr. IVb, XXIVa, LX usw.

In satirischer Weise läßt Rabelais ihre Sinnlichkeit auf ihre Umgebung ansteckend wirken:

Vis tu onques le froc du moine de Castres? Quand on le posoit en quelque maison, fust à descouvert, fust à cachettes, soudain par sa vertu horrifique, tous les manans et habitants du lieu entroient en ruyt [Brunst], bestes et gens; hommes et femmes; jusques aux ratz et aux chatz (Rab. I, 646),

ebenso bezeichnend für die Mönche ist das, was Bruder Johann zu den Pilgern sagt:

car seulement l'ombre du clocher d'une abbaye est feconde (Rab. I, 258).

Ebenso groß wie ihre Roheit war auch ihre Unwissenheit (vgl. zB. Denis Compt. XXXIII, Despér. Récr. VII, XXI, XXII, LXXXVIII usw.), sodaß derjenige, der sich eifrig mit den Wissenschaften beschäftigte, sehr leicht in den Verdacht der Ketzerei geriet. Das mußte auch Rabelais erfahren, als er sich in dem Franziskanerkloster Fontenay le Comte dem Studium der römischen und griechischen Litteratur widmete. Aus diesem Grunde ist es auch erklärlich, daß er jede sich ihm bietende Gelegenheit

benutzt, um das Verhalten der Mönche ins rechte Licht zu setzen und ihr verleumderisches und scheinheiliges Treiben in seiner derben Sprache zu geißeln. So nennt er die Franziskanermönche einmal nach ihren groben Kutten: «diables bur» (Rab. I, 542), ferner:

> aussi les diables (ce sont les calomniateurs et caffars) s'y opposent [Rab. I, 84].

Mit seiner Meinung über die Mönche steht RABELAIS durchaus nicht allein da, ein ebenso kompetenter Beurteiler des Mönchstums und seiner Mißstände ist ANTOINE DE SAINT DENIS, der seinen ganzen Sarkasmus und seine Verachtung über die Angehörigen des geistlichen Standes ausschüttet, sobald er nur auf sie zu sprechen kommt; die folgende Stelle möge als Beweis hierfür dienen:

> Pource qu'il se trouue vne infinité de prestres oysifz, lesquelz à faulte de meilleure ocupation, & plus curieux de la poche que des bonnes lettres (desquelles ilz deuroient faire profession) inuentent tousiours nombre de finesses, pour attirer le peuple à leur deuotion inuentées pour leur proffit, il m'a semblé bon vous mettre en lumière le compte qui s'ensuit (Denis Compt. I, 57),

vgl. ferner Compte XII, XIX, XXII.

Wie gering die Mönche allseitig geachtet wurden, zeigen folgende Stellen recht deutlich:

> ce n'est pas grande vertu de refuser un cordelier, mais que plutôt ce seroit chose impossible de les aimer (Nav. Hept. 46),
>
> ce sont diables en lieux de religieux, ceux qui nous viennent visiter (Nav. Hept. 203),
>
> une femme étant dedans le lit, si ce n'est pour lui administrer les sacrements de l'Eglise, ne doit jamais faire entrer beau père ni prêtre en sa chambre (Nav. Hept. 212),
>
> De jeune hermite, vieil diable[1] (Rab. II, 297),

---

[1] Vgl. das italienische Sprichwort: «Il diavolo, quando si fa vecchio, si fa romito» (= Einsiedler); A. R. Chwatal, Proverbi e sentenze, Magdeburg 1887, p. 38.



moynes, n'ayans de vraye religion que l'habit (Denis Compt. II, 7),

proverbe commun, qui dit: Qu'il se fault garder du devant d'un beuf, du derrière d'une mule et de tous les costez d'un moine (Despér. Récr. II, 185);

ein Willkommensgruß war:

Dieu soit ceans et les Moynes chez le Diable! (Fail Prop. I, 107).[1]

5. Hexen.

Ebenso verhaßt und gefürchtet wie die Mönche waren die Hexen (sorcières), deren Hauptfähigkeit, nach der Etymologie ihres französischen Namens zu urteilen, das Wahrsagen war:

On m'a dit que à Panzoust, prés le Caroulay, est une sibylle tres insigne, laquelle predit toutes choses futures (Rab. I, 585),

il fut advisé par une vieille lourpidon que son royaume luy seroit rendu à la venue des cocquecigrues (Rab. I, 269).

Doch man schrieb ihnen auch noch mancherlei andere übernatürliche Eigenschaften und Kräfte zu, wie zB. die Fähigkeit, Menschen und Tiere zu verwandeln, krank zu machen oder zu töten, Eheleute an der Erfüllung der ehelichen Pflichten zu verhindern, das Wetter zu machen, die Feldfrüchte zu zerstören usw.[2] Man glaubte selbstverständlich nicht, daß sie dies alles aus eigener Machtvollkommenheit zu tun im stande seien, sondern man war im Gegenteil überzeugt, daß sie einen Bund mit dem Teufel geschlossen hätten, mit dem sie auch in geschlechtlicher Beziehung in Verkehr stehen sollten. Besonders aus dem letzten Grunde wurden die Hexen jahrhundertelang auf das heftigste von der Kirche verfolgt mit der Absicht, sie auszurotten, und so erlitten Tausende von Männern, Frauen und sogar Kindern den grausamen Feuertod nur deshalb, weil sie aus irgend einem,

[1] Vgl. auch J. Burckhardt, Die Cultur der Renaissance, Leipzig 1885, II, p. 203 ff.

[2] Vgl. die Bulle des Papstes Innocenz VIII. ‹Summis desiderantes affectibus› vom 5. Dezember 1484, deren Wortlaut mitgeteilt ist bei Roskoff, Geschichte des Teufels, II. Bd, p. 222 ff.

manchmal politischen, oft auch nur ganz äußerlichen Grunde für Hexen angesehen wurden.

Durch gewisse äußere Eigenschaften war also eine Frau schon als Wahrsagerin gekennzeichnet. Bei Rabelais (I, 590) findet sich ein recht typisches Beispiel, wie eine solche im 16. Jahrhundert aussah:

> La vieille estoit mal en point, mal vestue, mal nourrie, edentée, chassieuse [triefäugig], courbassée [tropfnasig], roupieuse [zusammengekrümmt], langoureuse [schwach] (Rab. I, 590).

In einer bereits zitierten Stelle wird sie genannt: «vieille lourpidon» (Rab. I, 269). Dieses Wort wurde auch als Schimpfname verwendet: «lorpidons» (Fail Prop. I, 54, 88) und bedeutet soviel wie „Klumpfuß"; im Mittelalter war bekanntlich ein solcher das Kennzeichen einer verfluchten Rasse.

Bei Larivey wird eine Wahrsagerin erwähnt, die die Dummheit einer einfachen Frau ausnutzt, um sich auf deren Kosten zu bereichern. Diese Stelle zeigt zugleich recht deutlich, in welchem Rufe die Wahrsagerinnen standen:

> une pauvre femme de ces belitresses que l'on appelle Egyptiennes, l'estude, art et science de laquelle n'estoit que de desrobber les uns et les autres; et estoit ceste coquine tant rusée en son mestier, qu'elle n'eust seulement arresté par son caquet une simple femme, mais le plus habile homme du monde, tant sage et bien advisé eust il esté (Lar. Strap. II, 222).

Eine Frau wurde dabei beobachtet, wie sie, unzweifelhaft aus abergläubischen Beweggründen, sich nachts an einem Kreuzwege Erde holte. Man hielt sie daher für eine Hexe und stellte sie zur Strafe an den Pranger:

> Et encore luy vouloint testifier qu'elle estoit sorcière, pour ce qu'elle fut trouvée de nuit avec une petite chandelle amassant terre en ung carrefour, elle en fut tenue demy jour en l'eschalle avec une mitre painte sur la teste au milieu de la place (Nic. Par. 239).

III. Tiere.

Wenn nun von dem Aberglauben in Bezug auf die Tiere zu handeln ist, so wird man zunächst die gewöhnlichen Tiere von den fabelhaften scheiden müssen. Was die ersteren anbetrifft, so werden alle diejenigen außer Betracht gelassen, die dem Volke als Wetterpropheten[1] galten; denn diese Meinungen, die fast alle sehr alt sind, beruhen meistens auf mehr oder minder genauer Beobachtung des Tierlebens und sind daher, auch wenn sie oft irrig sind, dennoch nicht zum Aberglauben zu rechnen, ebensowenig wie die sogenannten Bauernregeln, die neben vieler Spreu immerhin ein Körnchen Wahrheit enthalten.

Diese Beobachtung des Tierlebens sah, nach der Meinung des Mittelalters, ihr höchstes Ziel in der Erlernung der Tiersprachen, das jedoch nur Auserwählten vergönnt war zu erreichen. Außer durch anhaltende Anstrengung des Geistes und Entfremden von allen irdischen Begierden und Trieben wurde diese Kenntnis auch noch erworben durch die zauberisch wirkende Kraft des Genusses eines Drachen- oder Schlangenherzens oder des ersten Vogels, den man an einem gewissen Tage fing, gekocht mit dem Herzen eines Fuchses. So versteht auch Siegfried die Adlerinnen, die miteinander über sein Schicksal reden, nachdem er vom Blute des Drachen Fafnir gekostet und sein Herz gegessen hatte. (Vgl. Schmidt, Die Märchen des Straparola, p. 323, Hopf a. a. O., p. 183, Gebr. Grimm, Kinder- und Hausmärchen, Das Märchen von den drei Sprachen, Der Krautesel). Nach Rabelais verleiht der Genuß von Wiedehopfzungen, Froschherzen, des Herzens und der Leber eines Drachen die Kenntnis der Sprache und des Gesanges der Schwäne und Vögel, die das Schicksal vorhersagen:

> ne me conseilles tu aussi . . . . . me munir de langues de puputz (= Wiedehopf), et de cœurs de ranes verdes? ou manger du cœur et de foye de quelque dracon; pour, à la voix et au chant des cygnes et oiseaux, entendre mes destinées, comme faisoient jadis les Arabes au pays de Mesopotamie? (Rab. I, 637).

---

[1] Vgl. Dr. Ludwig Hopf, Thierorakel und Orakelthiere in alter und neuer Zeit, Stuttgart 1888.

[2] ZB. bei Fail Prop. I, 31.

Vgl. auch Gebr. GRIMM, Kinder- und Hausmärchen, „Die weiße Schlange". Bei LARIVEY wird von einem Manne erzählt, der die Sprache der Vögel und Pferde versteht:

Quoy entendant Federic qui sçavoit interpréter le langage des oyseaux et des bestes, se prinst à sousrire (Lar. Strap. II, 327).

Besonders den Waldmännern schrieb man die Fähigkeit zu, die Sprache der Tiere zu verstehen, wie man sich diese Menschen überhaupt mit wunderbaren Einsichten und Kräften ausgestattet dachte:

il fut contrainct demeurer habitant des forest, où, pour la continuelle demeure qu'il y fist par l'espace de dix ans, devint comme un homme sauvage. Et pour l'assiduité et longue accoustumance de ces lieux deserts, apprint le langage des oyseaux (Lar. Strap. II, 109).

Daß man der Meinung war, es habe einmal eine Zeit gegeben, wo die Tiere gesprochen hätten, geht aus folgenden Stellen hervor:

le bon homme Robin (apres auoir imposé silence) commençoit vn beau compte du temps, que les bestes parloyent (il ny ha pas deux heures) (Fail Prop. I, 40),

Au temps que les bestes parloient (il n'y a pas trois jours) (Rab. I, 395),

le cheval s'adressa à l'asne et luy dist en l'oreille (car les bestes parlerent toute icelle année en divers lieux) (Rab. II, 348),

Au temps passé que les bestes parloient (Lar. Strap. II, 341).

So spricht ein Zauberpferd mit seinem Herrn, als es diesen traurig sieht:

Dea, qu'avez vous, mon maistre? Pourquoi estes vous si passionné?

Von einem Fuchs wird erzählt, er verstehe die Sprache der Menschen und Hunde:

il avoit appris à parler bon cagnesque (Despér. Récr. II, 131),

voicy vne poule qui parle (Acc. Dij. XXXIX),

in diesem Falle wird irrtümlich geglaubt, daß ein Huhn spricht.

Im übrigen wird noch heute vielfach geglaubt, daß die Tiere am Vorabende gewisser Feste sprechen, zB. am heiligen Abend.

Sodann ist es ein alter Glaube, daß Tiere die ihnen erwiesenen Wohltaten mit Dank vergelten,[1] was sich häufig in Märchen findet (vgl. Gebr. Grimm, Kinder- und Hausmärchen, «Die weiße Schlange», «Von dem Fischer un syner Fru»). Beispiele hierfür finden sich ferner in folgenden Stellen:

Ein Königssohn befreit eine in einen Honigtopf geratene Hornisse. Als er später mit seinem Zauberpferde zwei in dem Reiche des Königs von Irland hausende Pferde tötet, verspricht ihm dieser zum Dank eine seiner beiden Töchter, und zwar solle er die mit dem goldigen Haar herausfinden, anderenfalls den Tod erleiden. Bei dieser Wahl ist ihm die Hornisse dadurch behilflich, daß sie dreimal um das Haupt der betreffenden Tochter fliegt (Lar. Strap. I, 322).

Ein Geisteskranker namens Pierre hat einen Thunfisch gefangen, den er auf sein Bitten wieder freiläßt. Dafür gibt der Fisch ihm später die Vernunft wieder und ist ihm auch sonst im Leben stets behilflich (Lar. Strap. I, 158).

Ein junger Mensch, der sein Glück in der Welt versuchen will, trifft einen Wolf, einen Adler und eine Ameise, die sich bei der Teilung eines gefangenen Hirsches nicht einigen können. Da er diesen Streit zu ihrer Zufriedenheit schlichtet, so geben ihm die drei die Macht, ihre Gestalt anzunehmen, was ihm bei seinen späteren Abenteuern sehr von Nutzen ist (Lar. Strap. I, 210).

Ein Jüngling findet auf einem Spaziergange in einer Höhle einen jungen Löwen, Bären und Wolf, die er aufzieht. Mit ihrer Hilfe erlegt er später einen Drachen. Als er dann von seiner Mutter vergiftet war und begraben werden sollte, eilen die Tiere herbei, und der Löwe erweckt ihn wieder durch Einreibung mit dem Bärenschmalz zum Leben (Lar. Strap. II, 242).

Auch sonst sind die Tiere gern bereit, den Menschen zu helfen. Ein junges Mädchen soll den Nachbarssohn nur unter der Bedingung heiraten, daß es einen Scheffel Gerste Korn

[1] Vgl. Kristians von Troyes Yvain, dem ein Löwe bei allen seinen Abenteuern treulich zur Seite steht aus Dankbarkeit für seine Errettung vom Tode.



für Korn mit der Zunge von der Erde aufheben kann. Bei der Lösung dieser schwierigen Aufgabe wird es durch eine Menge Ameisen unterstützt, ohne daß diese gesehen werden:

> voicy un nombre de formiz qui se trainèrent où estoit cest orge, et feirent telle diligence avec Pernette (et sans qu'on les apperceust) que la place fut veue vuyde (Despér. Récr. II, 392).

Nun zu dem Aberglauben über einzelne Tiere.

Weil der Hase ein schnellfüßiges Tier ist, so sah man nach altärztlicher Logik das Tragen eines Hasenschenkels als heilkräftig für Gichtkranke an. Diese Meinung findet sich schon bei Plinius (Hist. natur. XXVIII, 16):

> Ceste cuisse de levraut est bonne pour les goutteux (Rab. I, 236),

ein anderer sonderbarer Aberglaube über den Hasen findet sich noch in folgender Stelle:

> L'aultre disoit qu'il n'y avoit qu'un lièvre, et que la femelle eschappa à Noé et se perdit en l'eau; et pour cela que le masle porte comme la femelle (Despér. Récr. II, 237).

Ein an einem Hause angebrachtes Hirschgeweih soll die Wirkungen des bösen Blickes abwenden:

> voyant une tête de cerf qu'étoit élevée en la maison du gentilhomme (Nav. Hept. 34);

andere Schutzmittel in dieser Hinsicht sollten sein: der Zeigefinger, der kleine Finger der ausgestreckten Hand, Hörner, Dolche, überhaupt Spitzen aller Arten.

Nach einem alten Volksglauben lebt der Regenpfeifer vom Winde, ebenso das Chamäleon; letzteres war stets Gegenstand des Aberglaubens. Diese Meinung ist jedenfalls daher entstanden, weil diese Tiere in der Tat lange ohne Nahrung leben können:

> les pluviers, qui là sont en abondance, et vivent de mesme diete (Rab. II, 219),
>
> Vous vivez doncques de foi et d'espérance, dit Nomerfide, comme le pluvier, du vent? (Nav. Hept. 268),
>
> Ceux-là, dit Saffredant, sont de la nature du caméléon, qui vit de l'air (Nav. Hept. 170).

Von dem Chamäleon[1] glaubte man ferner, daß es denjenigen unsichtbar mache, der es trage:

> a il . . . . . un cameleon en sein pour se rendre invisible au monde? (Rab. II, 352).

Von den Vögeln der Isle Sonnante sagt RABELAIS:

> Leur plumage estoit changeant d'heure en heure, comme la peau d'un cameleon (Rab. II, 340).

Die Spinne soll alle guten Speisen vergiften:

> mais gardez-vous de faire comme l'araigne, qui convertit toutes bonnes viandes en venin (Nav. Hept. 287).

Noch heute ist die Spinne Gegenstand vielfachen Aberglaubens, das bezeugen die Sprichwörter:

araignée du matin
grand chagrin;
araignée du soir
bon espoir;
araignée du midi
grave souci.

Nach KLÖPPER (Französisches Real-Lexikon, Bd I, p. 319), berichtet Souvestre in Chasse aux trésors (Les derniers paysans), er habe einen Bauern in der ehemaligen Provinz Le Maine getroffen, der eine Spinne in einer durchlöcherten Nuß gefangen hielt; diese sollte das Fieber heilen. Im allgemeinen wurden die Spinnen als Glücksträger angesehen (vgl. ROLLAND, Faune populaire, t. III, p. 239 ff.).

Eine Krähe zur linken Hand ist ein schlechtes Vorzeichen:

> et, sur ce pas, lui monstre, à main gauche, une Corneille, ainsi qu'il affermoit un mauvais signe, et que le coup tomberait sur quelqu'un (Fail Baliv. I, 148).

Nach REGIS (II, p. 582) glaubten bereits die Alten, daß in Spanien die Stuten vom Westwinde befruchtet würden (vgl. VERGIL, Georg. III, 273 ff.):

> Le vent de Galerne, dist Panurge, avoit donc lanterné leur mere (Rab. II, 81).

Dem Salamander schrieb man die Kraft zu, unverbrennlich zu sein und selbst das Feuer auszulöschen (vgl. PLINIUS, Hist.

[1] Vgl. Roemer, Der Aberglaube bei den Dramatikern des 16. Jahrhunderts, p. 41.



natur. X, 67: «Huic tantus vigor, ut ignem tactum extinguat, non alio modo quam glacies».

Nach einem alten Volksglauben hatten die Affen immer das Fieber:

je tremblay la fièvre du singe (Fail Cont. I, 101).

Der Genuß von Schlangenhaut sollte das Blut reinigen und dadurch den mit der Lustseuche Behafteten Linderung verschaffen:

[Ceux qui ont la verole] contraints user et manger toutes les viperes de Mirebeau, qui y sont plus cheres, que ne sont les Lamproyes en Fevrier, pour une cure et guerison qu'ils appellent palliative, demeurans le fons et racines empoisonnez et infectez, qui est languir et mourir à petit feu, aujourd'huy une partie du corps, et à trois jours d'icy une autre bien endommagee (Fail Cont. II, 224).

Plotin, ein Schüler des Ammonius Sacca, wurde von den Läusen aufgefressen, weil er trotz eines seinem Meister gegebenen und beschworenen Versprechens Geheimnisse enthüllt hatte:

Plotin, qui, pour avoir contrevenu à la foy jurée ne reveler les secrets deffendus par son maistre Ammonius, fut mangé des poux (Fail Cont. II, 247).

Wenn man schon den wirklich existierenden Tieren, die man in ihrer Lebensweise und Lebenstätigkeit mehr oder weniger genau zu beobachten im stande war, allerlei teils wunderbare und heilkräftige, teils schädliche Eigenschaften zuschrieb, so kann es nicht wunder nehmen, wenn dies bei den nur in Sage und Dichtung vorkommenden Fabelwesen in erhöhtem Maße der Fall war.

Bei Larivey kommt in einer Novelle ein Satyr vor, den Cacus, der König von Bithynien, einfangen läßt. Schon die Griechen glaubten, daß diesen Geschöpfen die Erkenntnis der dem Menschen verborgenen Dinge verliehen sei:

Or en ceste province de la Bettinie se trouvoit une espèce d'hommes qui avoient la moitié du corps, c'est à sçavoir le dessus, en forme humaine: vray est qu'ils avoient les cornes et les aureilles comme

les bestes brutes; au reste ils avoient les pieds pelus comme ceux d'une chevre, avec un peu de queue entortillée et s'appelloyent satyres (Lar. Strap. I, 237).

Auch des Werwolfes wird gedacht, dessen wesentliche, überall wiederkehrende Eigenschaft in der Annahme der Tiergestalt seitens eines Menschen besteht. Das Tier ist je nach dem Lande verschieden; in Europa und Nordasien ist es meist der Wolf, in Afrika der Löwe, Leopard, die Hyäne, in Indien der Tiger usw. Näheres über den Werwolf ist zu finden bei Dr Wilhelm Hertz, Der Werwolf, Stuttgart 1862, und Richard Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Stuttgart 1878, p. 62 ff.; s. ferner Roscher, Abhandl. d. K. Sächs. Gesellsch. d. Wissensch., phil.-hist. Klasse, Bd 17.

Pour ses gands, furent mises en œuvre seize peaux de lutins, et trois de loup guarous, pour la brodure d'iceux (Rab. I, 112),

loups garoux (Rab. II, 452),

Du Loup garou (Fail Prop. I, 41),

Le lendemain il ne courroit autre bruit par tout ..... que ceux de Places avoient trouvé le loup-garou (Fail Cont. II, 12).

Der Aberglaube in Bezug auf den Werwolf ist in allen Provinzen Frankreichs wiederzufinden; vgl. Nore, Coutumes, Mythes et Traditions des Provinces de France, Paris-Lyon 1846.

Als Sinnbild der Unvergänglichkeit und seiner seltenen Erscheinung wird der Phönix genannt:

Car, d'amitié vive et forte,
De sa cendre faut que sorte
Le phénix qui durera!

(Nav. Hept. 165),

Une bonne femme est plus forte à trouver que deux fenix (Nic. Par. 264).

Im 30. Kapitel des 5. Buches beschreibt Rabelais die wunderbaren Tiergestalten, die Pantagruel und Panurg im Lande Satin sahen:

J'y vis des catoblepes, bestes sauvages, petites de corps, mais elles ont les testes grandes sans proportion: à peine les peuvent lever de terre: elles

ont les yeux tant venemeux, que quiconque les voit, meurt soudainement, comme qui verroit un basilic (Rab. II, 453),

ein ähnlicher Vergleich mit dem Basilisken ist in folgender Stelle:

C'est vous mesme qui estes le basilique, car vous tuez doucement avec vos yeux ceux qui vous regardent (Lar. Strap. I, 327).

Vgl. auch:

come, basilisk,
And kill the innocent gazer with thy sight.
(Shakespeare, Henry VI, II, 3, 2).

In folgenden Stellen erwähnt Rabelais das fabelhafte Einhorn, als dessen Heimat bald Indien, bald Afrika betrachtet worden ist (vgl. Roemer, a. a. O., p. 41 und Franklin, La Vie privé d'autrefois, Les Repas, p. 22):

Fit aussi achapter trois beaux et jeunes unicornes: un masle de poil alezan tostade, et deux femelles de poil gris pommelé (Rab. II, 51),

Je vous envoie pareillement trois jeunes unicornes plus domesticques et apprivoisées, que ne seroient petits chattons (Rab. II, 59).

Auch in England wurde im 16. Jahrhundert an die Existenz dieses Fabelwesens geglaubt:

Now I will believe,
That there are unicorns.
(Shakespeare, The Tempest III, 3).

Von den Drachen war der Glaube verbreitet, sie spieen Feuer, und ihr Atem sei giftig:

un dragon qui repaire icy près, l'halaine duquel est tant venimeuse qu'elle empoisonne toutes choses, et n'y a personne qui luy puisse resister (Lar. Strap. II, 242).

In den Märchen spielen die Drachen immer die Rolle eines Schatzhüters:

elle [l'eau de vie] est diligemment gardée par deux fiers lions et deux horribles dragons, qui continuellement hurlent et devorent miserablement tous ceux qui s'approchent pour en prendre (Lar. Strap. I, 184).

In dem gleichen Zusammenhange spricht Rabelais von einem fabelhaften Tiere, dessen genaue Beschreibung er dem

Plinius (Hist. natur. VIII, 34) entlehnt hat. Dieses Tier soll stets die Farbe seiner Umgebung annehmen:

> Ensemble un tarande, que luy vendit un Scythien de la contrée des Gelones. Ce que sus tout trouvasmes en cestuy Tarande admirable est que non seulement sa face et peau, mais aussi tout son poil telle couleur prenoit quelle estoit es choses voisines (Rab. II, 51),

> J'ay icy trouvé un Tarande de Scythie, animal estrange et merveilleux à cause des variations de couleur en sa peau et poil, selon la distinction des choses prochaines (Rab. II, 59).

Von den Vögeln der Isle Sonnante berichtet Rabelais ähnliches:

> Leur plumage estoit changeant d'heure en heure, comme la peau d'un cameleon, et comme la fleur du tripoleon, ou teucrion (Rab. II, 340).

Die Herausgeber Burgaud des Marets und Rathery führen zur Erklärung der erwähnten Pflanze folgende Stelle aus Plinius an: «Sic et apud Graecos, polion herbam ..... quidam teucrion vocant, folia ejus mane candida, meridie purpurea, sole occidente caerulea aspiciuntur» (XXI, 7).

Das fabelhafte Wesen, das im Schlafe den sogenannten **Alpdruck** hervorrufen soll, finden wir bei Rabelais in folgenden Stellen erwähnt:

> il fera present ... d'un cauquemare d'Euphrates (Rab. II, 7, 300).

Die Bewohner von Périgord stellen sich darunter eine alte Hexe oder einen teuflischen Geist vor, die durch das Schlüsselloch ins Zimmer dringen und dann den Schläfer peinigen; sie nennen dieses Wesen «chauco-vieills» (Nore, a. a. O., p. 160). Das Dictionnaire Général (s. v.) erklärt «cauchemar» als eine Zusammensetzung von «chauche» und «mar». Der erste Bestandteil kommt vom altfr. «chaucher» = lat. «calcare», und der zweite ist das germanische «mar» = Dämon, Inkubus. Schon die antiken Ärzte hatten Ursache und Wesen des Alpdruckes richtig erkannt und zu seiner Heilung dieselben Mittel verordnet, die die heutigen Ärzte anwenden. Sie nannten diese pathologische Erscheinung 'Εφιάλτης (= Aufspringer), weil für die Mehrzahl das plötzliche sprungartige Aufhocken des Alpes

charakteristisch ist. Trotzdem sie dem herrschenden Volksglauben, daß der Alp ein Gott oder Dämon sei, der die Schlafenden quäle, mit Entschiedenheit entgegentraten, vermochten sie diesen Aberglauben doch nicht auszurotten. Denn der Vorstellungsinhalt der Alpträume im Mittelalter und in der Neuzeit ist im allgemeinen derselbe geblieben, wie er im Altertum war [W. H. Roscher, Ephialtes, eine pathologisch-mythologische Abhandlung über die Alpträume und Alpdämonen des klassischen Altertums, in den Abhandl. d. Kgl. Sächs. Gesellsch. d. Wiss. Bd. 20 (1903)].

IV. Pflanzen.

Da die Menschen von Anfang an zur Befriedigung aller ihrer Bedürfnisse auf die Gaben der Natur angewiesen waren, so suchten sie ihre geheimnisvollen Kräfte und Eigenschaften nach allen Richtungen hin kennen zu lernen und für sich auszunutzen. Dadurch verband sie ein inniges Verhältnis mit der Natur, das erst durch die Jahrhunderte infolge der Entfremdung allmählich lockerer wurde. Sie lernten zunächst die heilenden, nährenden, nützlichen und schädlichen Kräfte mancher Pflanzen kennen, und in Übertreibung des Tatsächlichen gelangten sie dann dazu, diesen Pflanzen wunderbare und magische Eigenschaften zuzuschreiben:

> Mais ils [les apoticaires] ne savent qu'ils disent, et errent en cela, comme aussi aux plantes et graines nouvelles qu'on leur apporte, leur attribuant facultez et puissances admirables, où ils ne trouvent rien du tout (Fail Cont. II, 182).

Oft jedoch auch war für die Beilegung einer Eigenschaft an eine Pflanze und daher auch für ihre Benennung nur ein zufälliger Umstand maßgebend, zB. die Ähnlichkeit des Namens der Pflanze mit dem einer Krankheit, ihre äußere Gestalt oder Ähnlichkeit mit einem unserer Organe, ihre Blütezeit usw.:

> Tant y ha que la vieille n'y sceut rien faire et s'en retourna à ce jeune homme, luy disant qu'elle y avoit mis toutes les herbes de la Saint-Jean (Despér. Récr. II, 230).

Diese Pflanzen — hierzu gehört zB. das durchstochene Johanniskraut (*Hypericum perforatum*) — müssen ihrer wunder-

baren Eigenschaften wegen am Vorabend des Festes dieses Heiligen gepflückt werden; sie schützen gegen fast alle Krankheiten, gegen Hexerei usw. (ROLLAND, Flore populaire III, 178 ff.).

Zwischen dem Leben der Pflanzenwelt und dem menschlichen Leben fand man schon früh viel Ähnlichkeit, und hieraus erklärt sich auch die bilderreiche, dem Pflanzenleben angepaßte Sprache in der Benennung aller menschlichen Lebensverhältnisse, zB. blühen, verwelken, Sproß, Stammbaum, „Da steh' ich, ein entlaubter Stamm," ruft Wallenstein aus, als er sich von allen verlassen sieht (SCHILLER, Wallensteins Tod, III, 13). Ein schwacher Überrest dieser Beziehung des menschlichen Lebens zu dem der Pflanzenwelt findet heute noch darin seinen Ausdruck, daß auf dem Lande bei der Geburt von Kindern sogenannte Lebensbäume gepflanzt werden. Es ist dies ein uralter, sehr hübscher Volksbrauch, der auch in außereuropäischen Ländern gepflegt wird (vgl. ANDREE, Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Neue Folge, Leipzig 1889, p. 21 ff). Doch die Pflanzen empfinden nicht nur, was im Leben der Menschen vorgeht, sie besitzen auch Erinnerungsvermögen. Nach einer venetianischen Sage fangen alle Bäume mit ihren Blättern an zu zittern in Erinnerung des Todes Christi: «El dì che xé morto il nostro Signor, tute le fogie di albero se comovono» (GUBERNATIS, La Mythologie des Plantes, p. XXIX).

Der Saft einer gewissen Pflanze ließ die Lebensfunktionen auf eine gewisse Zeit erlöschen. Um sich davor zu retten, daß ihr eigener Vater sie heiratet, trinkt des Prinzen von Salerno Tochter, Doralice, etwas von jenem Safte, der sie einige Tage tot erscheinen läßt:

> une certaine liqueur qui avoit une telle vertu, que quiconque en prenoit une cuillerée, ou bien peu, il vivoit longtemps sans prendre autre refection (Lar. Strap. I, 61),

vgl. KRISTIAN VON TROYES, Cligés, v. 5771 ff, Ausgabe W. FOERSTER; SHAKESPEARE, Romeo and Juliet IV, 1.

In einem Feenmärchen wird von einigen Pflanzen berichtet, die die Kraft besaßen, einem Mädchen das Augenlicht wiederzugeben, obgleich ihm die Augen ausgestochen waren:

> ayant recueilly quelques herbes qui avoient grande vertu et le luy mettant sus le yeux, ... incontinent la guerit (Lar. Strap. I, 201).

Beim Verbrennen des Lorbeers war es ein böses Vorzeichen, wenn dies lautlos geschah; war das Gegenteil der Fall, so bedeutete es Glück:

[un rameau de laurier sec] bruslant, ne faisoit grislement ne bruit aucun (Rab. I, 591),

le rameau de laurier . . . . . brusloit sans bruyt ne grislement aucun. Vous savez que c'est triste augure et signe grandement redoutable, comme attestent Properce, Tibulle, Porphyre, philosophe argut, Eustathius sus l'Iliade homericque, et autres (Rab. I, 598).

Nach Regis (II, p. 386) sollen die Griechen den Lorbeer aus diesem Grunde δάφνη genannt haben gleichsam = δαφώνη („tönender Baum"). Vgl. Gubernatis, La Mythologie des Plantes, II, p. 188ff. Sehr verbreitet war im Altertum ferner der Glaube, der Lorbeer werde nicht vom Blitze berührt; ja, Tiberius pflegte allezeit, so oft ein Gewitter am Himmel stand, den Kopf mit einem Lorbeerkranze zu bedecken. (Rosenkranz, Die Pflanze im Volksaberglauben, p. 137).

Schon im 16. Jahrhundert sah man in dem vierblättrigen Klee wegen seiner Abweichung von der Regel, dem dreiblättrigen, dessen Dreizahl auf die Dreifaltigkeit hinzudeuten schien, etwas Unnatürliches und Zauberhaftes. So soll der heilige Patrik den Irländern an dem dreiblättrigen Kleeblatt — drei Blätter an einem Stiel — die Dreieinigkeit erklärt haben (Gubernatis, a. a. O., II, 361).

Mais la plus saine et suivie opinion fut que c'estoient les sorciers de Retiers qui cherchoient du treffle à quatre feuilles (Fail Cont. II, 12).

Das am Halse zu tragende vierblättrige Kleeblatt sollte in Verbindung mit anderen Vorsichtsmaßregeln die Lustseuche heilen:

il ne faut pour en guérir [la verole], qu'un peu de treffle à quatre feuilles mystiquement enveloppé en une procuration à resigner «purè et simpliciter», pendue au col, et au reste se tenir sur ses gardes, suer et faire que la femme, lors que se fait l'assemblee et concurrence des semences, ouvre la bouche, et ne retienne son haleine (Fail Cont. II, 227).

Die Art und Weise, in der Rabelais im Folgenden von den wunderbaren Eigenschaften mancher Kräuter spricht, läßt deutlich erkennen, wie wenig er diesen Aberglauben seiner Zeit teilte:

> Le cas ne trouvoit difficile, attendu que l'herbe nommée «Ethiopis» ouvre toutes les serrures qu'on luy presente (Rab. II, 290).

Bezugnehmend auf Demokrit und Theophrast erwähnt Rabelais in demselben Zusammenhange die wunderbare Kraft einer Pflanze, durch ihre Berührung Eisen aus dem Holz zu ziehen. Diese Kraft machen sich die Tiere des Waldes im Bedarfsfalle zu Nutze:

> Attendu que Democritus escrit, Theophraste l'a creu et esprouvé estre une herbe, par le seul attouchement de laquelle un coin de fer profondement et par grande violence enfoncé dedans quelque gros et dur bois, subitement sort dehors . . . Attendu que les cerfz et bisches navrés profondement par traicts de dards, fleches, ou guarrots, s'ilz rencontrent l'herbe nommée «dictame» frequente en Candie, et en mangent quelque peu, soudain les fleches sortent hors, et ne leur en reste mal aucun. De laquelle Venus guarit son bien aimé filz Æneas, blessé en la cuisse dextre d'une fleche tirée par la sœur de Turnus Juturna (Rab. II, 290).

Sodann spricht er von der Eigenschaft mancher Bäume (Lorbeer [vgl. oben, p. 80] und Feigenbaum) den Blitz abzuwenden oder wenigstens nicht anzuziehen:

> au seul flair issant des lauriers, figuiers, et veaulx marins, est la fouldre detournée, et jamais ne les ferit (Rab. II, 291).

Bezüglich der Buchen ist dies heute kein Aberglaube mehr; denn nach den statistischen Angaben heutiger Forstleute bieten die Buchen tatsächlich Schutz gegen Blitzgefahr.[1]

[1] Vgl. Mitteilungen des Deutschen und Österreichischen Alpenvereins, Jhg. 1897, p. 224.

Über diesen Gegenstand hat der Volksmund folgenden Reim:

Vor den Eichen
Sollst du weichen,

Vor den Fichten
Sollst du flüchten;

Doch die Buchen
Sollst du suchen.

Den Feigenbäumen und Buchenzweigen soll eine beruhigende Kraft innewohnen:

> les taureaux furieux et forcenés approchans des figuiers sauvages dits caprifices se apprivoisent, et restent comme grampes et immobiles: la furie des viperes expire par l'attouchement d'un rameau de fouteau (= Buche) (Rab. II, 291);

vgl. auch Gubernatis, a. a. O., II, p. 137.

Rabelais gibt einem Arzte den Namen Ulmeau (I, 749) mit Beziehung auf die Wunden schließenden und sonstigen Heilkräfte, die man der Ulme zuschrieb.

Die Erle heißt auch St. Martinsbaum, weil sie nach einem alten Volksglauben dadurch entstanden ist, daß dieser Heilige seinen Pilgerstab einst in die Erde steckte:

> [Gargantua] trouvant en son chemin un haut et grant alne (lequel communement on nommoit l'arbre de saint Martin, pource qu'ainsi estoit creu un bourdon (= Pilgerstab) que jadis saint Martin y planta (Rab. I, 224).

Dieselbe Sage geht auch von dem heiligen Christophorus, Franziskus von Assisi, Bonifatius, Bernhard usw. Vgl. Maury, Croyances et Légendes, p. 384 ff.

Rabelais spricht ferner von einer Pflanze, Pantagruelion genannt, durch deren Genuß der Mensch impotent werden kann:

> Mais estainct en l'homme la semence generative, qui en mangeroit beaucoup et souvent (Rab. I, 742).

Nach Marty-Laveaux, Œuvres de Rabelais, Bd IV, p. 264 ist damit der Hanf (*Cannabis sativa*, Linné) gemeint. Ferner soll diese Pflanze unverbrennbar sein:

> Le feu qui tout devore, tout degaste et consume, nettoye, purge et blanchist ce seul Pantagruelion Carpasien Asbestin (Rab. I, 754).

Da die Hauptverwendung des Hanfes das Binden ist, so hielt man ihn auch für ein unfehlbares Mittel, eine geliebte Person an sich zu fesseln (GUBERNATIS, a. a. O., II, p. 59).

Pflanzen, deren Genuß ebenfalls Impotenz hervorbringt, sind in folgender Stelle enthalten:

> Secondement, par certaines drogues et plantes, lesquelles rendent l'homme refroidy, maleficié et impotent à generation. L'experience y est en nymphea heraclia, amerine saule, chenevé (= Hanfsamen), periclymenos (= Geißblatt-Waldwinde), tamarix, vitex (= Weidenart, Keuschbaum), mandragore, cigüe, orchis le petit (= Knabenkraut), la peau d'un hippopotame, et autres; ..... Comme au contraire nous en avons qui eschauffent, excitent et habilitent l'homme à l'acte venerien (Rab. I, 663),

> que le nenufar et nymphaea Heraclia aux ribaux moines (Rab. I, 747).

Nach REGIS (II, p. 436) ist die amerische Weide eine Art Keuschbaum. Derselbe Glaube an die Keuschheit bewirkende Kraft der Weide scheint auch den aus PERCY[1] und SHAKESPEARE[2] bekannten Weidenliedchen zu Grunde zu liegen und ebenso der Verehrung, die unglücklich Liebende diesem Baume widmen; vgl. auch GUBERNATIS, a. a. O., II, p. 4, 341.

Etwas Wegerich mit drei Körnern Salz in den linken Schuh gesteckt, sollte unsichtbar machen:

> il s'estoit fait invisible, pour avoir au matin mis du plantain (= Wegerich) sous la semele gauche de ses souliers avec trois grains de sel (Fail Cont. II, 51).

Bei den Angelsachsen herrschte der Aberglaube, daß der Wegerich, wenn ohne Eisen gegraben, gegen Kopfschmerzen nütze (FISCHER, Aberglaube unter den Angelsachsen, p. 30). Nach LAUE (a. a. O. p. 78) wurde diese Pflanze im alten Frankreich als Heilmittel gegen den Biß toller Hunde, gegen Wassersucht, Spinnenstiche, Würmer im Leibe, Wunden, Geschwüre und Leibschmerzen angewendet.

---

[1] Reliques of Ancient English Poetry, London 1876—1877, vol. I, p. 199; vol. III, p. 137.

[2] Othello IV, 3; V, 2. — Much ado about nothing II, 1. — The Merchant of Venice V, 10. — Twelfth Night I, 5. — Henry VI, Part 3, III, 3; IV, 1.



Der Genuß von Minze bewirkt, daß bei einer Verwundung das Blut des Betreffenden unmöglich oder nur schwer gestillt werden kann:

> Aristoteles en ses problemes, pourquoy jadis on disoit en proverbe commun, »en temps de guerre, ne mange et ne plante menthe». La raison est, car en temps de guerre sont ordinairement departis coups sans respect, donc l'homme blessé, s'il a celuy jour manié ou mangé menthe, impossible est, ou bien difficile, luy restreindre le sang (Rab. II, 482).

Der Knoblauch paralysiert die Anziehungskraft des Magneten:

> mais seulement l'aimant susdit osté, par la prochaine cession duquel l'acier estoit de l'obeissance qu'il a naturellement à l'aimant absout et dispensé, ostées aussi les deux poignées de scordion (= Knoblauch), lesquelles nostre joyeuse Lanterne avoit par le cordon cramoisi, esloignées et suspendues, parce qu'il mortifie l'aimant et despouille de ceste vertu attractive (Rab. II, 478),

vgl. Le Brun, Histoire critique des Pratiques superstitieuses, II, p. 299.

Dem Eisenkraut (verveine = lat *vervēna) wurde infolge volksetymologischer Deutung seines Namens eine fruchtbare Eigenschaft beigelegt:

> Ce que est facile en mesnagerie, moyennant le salpetre en roche et la sacrée herbe Vervaine (Rab. II, 55).

Man deutete verveine als «Veneris herba», umsomehr als die Griechen es περιστερεῶν (= Taubenkraut) nannten, ein Name, der ihm noch im Italienischen geblieben ist: «erba colombina»; die Tauben sind ja die Vögel, die den Wagen der Göttin der Liebe ziehen[1] (Gubernatis, a. a. O., I, XX; II, 367). Bei den Angelsachsen war das Eisenkraut ein Heilmittel gegen Kopfschmerzen (Fischer, a. a. O., p. 31).

Schon aus dem Namen mancher Pflanzen ist zu ersehen, mit welchen Heilkräften oder sonstigen Eigenschaften man sie sich ausgestattet dachte, wie die folgende Stelle zeigt:

[1] O! ten times faster Venus' pigeons fly (Shakespeare, The Merchant of Venice II, 6).

> Autres sont nommées par leurs vertus et operations, comme «aristolochia», qui aide les femmes en mal d'enfant. «Lichen» qui guerit les maladies de son nom. «Maulve», qui mollifie. «Callithricum», qui fait les cheveux beaux. «Alyssum», «ephemerum», «bechium», «nasturtium»; qui est cresson alenoys: hyposcyame, hanebanes, et autres (Rab. I, 745).

Regis (II, p. 487 ff.) erklärt die Namen folgendermaßen: «Aristolochia» (ἄριστος, best + λοχεία, Geburt) empfiehlt Plinius denjenigen Frauen zu geben, die Knaben gebären wollen; Apulejus hält diese Pflanze für ein Mittel gegen den bösen Blick, Albertus Magnus gegen den Schlangenbiß (vgl. Gubernatis, a. a. O., II, p. 14). — «Lichen» (λειχήν, Steinmoos, Baumflechte) sollte die Flechte heilen. — Die Malve hat ihren Namen von ihrer Verwendung als Abführmittel (μαλάσσειν, erweichen). — «Callithricum» (κάλλος, Schönheit + θρίξ, Haar) erklärt sich selbst. — Was «Alyssum» anbetrifft, so halten einige diese Pflanze für ein Heilmittel gegen die Hundswut (λύσσα), andere gegen den Schlucken (λύζω). — «Ephemerum» (ἐφήμερον, Eintagskraut) ist nach Leunis' Botanik der alte Name für die Herbstzeitlose: wer die Zwiebel aß, starb (wie man glaubte) am selben Tage. — «Bechium» (von βηχία, Heiserkeit, Husten) soll zur Heilung dieser Übel dienen. — «Nasturtium», Brunnenkresse, nach alter Ableitung so benannt, weil ihr scharfer Geschmack die Nase torquiert oder verzieht. — «Hyoscyame» (ὗς, Schwein + κύαμος, Bohne) heißt so, weil man glaubte, daß die Eber durch den Genuß ihrer Samenkörner in Starrkrampf verfielen.

Als Zahnschmerzen stillendes Mittel erwähnt Rabelais den Holunder, der schon im Aberglauben des klassischen Altertums eine große Rolle spielte (vgl. Gubernatis, a. a. O., II, p. 353):

> Un [guarissoit] du mal des dents, seulement lavant, par trois fois, la racine de la dent affligée avec vinaigre suzat (= Holunder), et au soleil par demie heure la laissant desseicher (Rab. II, 409).

Auch in Deutschland erfreut sich der Holunderstrauch großer Verehrung; in Tirol nimmt man den Hut ab, wenn man bei ihm vorübergeht.[1] Noch heute wird er zur Heilung

[1] Angelo de Gubernatis, a. a. O. II, p. 355.

von Zahnschmerzen und Fieber verwandt, indem man diese Krankheiten unter Hersagen von Zauberformeln auf seinen Stamm überträgt, zB.:

«Zweig, ich biege dich!
Fieber, nun laß mich!
Hollerast, hebe dich auf!
Fieber, setze dich drauf!
Ich hab' dich einen ganzen Tag,
Hab du's nun Jahr und Tag!»

Ferner spricht Rabelais von dem Mondkraut, das nach Regis (II, p. 833) in der Alchemie eine Hauptrolle spielte:

et cecy, monstrant le trou de chou, c'est Lunaria major (Rab. II, 395).

In Fishers altenglischem Schauspiel «Fuimus Troes» (1602), II, 6 rufen die Druiden diese Pflanze bei ihren Zauberbeschwörungen an:

«By the vervain and lunary, By fernseed planetary, By the dreadful missletoe, Which doth on holy oak grow, Draw near, draw near, draw near!»

Einer Frau, die von der Krätze befallen ist, wird von einem Schreiber ihres Mannes mitgeteilt, sie könne sich von dieser Krankheit dadurch heilen, daß sie sich morgens ganz nackt im Tau des Getreides wälze; dies habe ihn selbst von der gleichen Krankheit befreit:

la meilleure recepte (& de laquelle s'estoit le mieux trouué) estoit que tous les matins il s'en alloit aupres du pré aux clercs par le meillieu des bledz, que la tout nud, & à la belle rosée se veautroit dedans le bled vne douzaine de tours de tous cotez (Denis Compt. I, 169).

V. Mineralien.

Schon im Altertum war der Aberglaube in Bezug auf die Steine, besonders auf die Edelsteine, bis ins einzelne ausgestaltet und sehr verbreitet; von jeher legte man ihnen eine wunderbare Kraft bei. Der Grund hierfür ist vielleicht in dem Umstande zu sehen, daß man ihnen als Äquivalent für die anstrengende harte Arbeit, deren es bedurfte, um sie den finsteren Mächten der Erde zu entreißen, wegen ihrer Seltenheit und

daher Kostbarkeit auch noch diese magischen Eigenschaften zuschrieb und sie dadurch noch wertvoller machte. Daher wurden die Edelsteine auch vielfach als Talismane gegen alles mögliche Ungemach getragen, und der Glaube an ihre Kraft ist auch heute durchaus noch nicht erloschen, im Gegenteil halten zB. die Türken noch fest an ihm.

Besonders diejenigen Steine, von denen man eine heilkräftige Wirkung erwartete, bildeten von altersher einen wesentlichen Bestandteil der Heilmittellehre jener Zeit. Plinius behandelt dieses Thema sehr eingehend in seiner Historia naturalis XXXVII, 16; auch Rabelais erwähnt die Steine als Heilmittel ausdrücklich:

> mais, au dedans, l'on reservoit les fines drogues, comme baume . . . . . pierreries, et autres choses precieuses (Rab. I, 76).

Eine uralte Sitte ist es, sich von einer Krankheit dadurch zu befreien, daß man sie auf einen anderen Menschen, auf ein Tier oder einen leblosen Gegenstand zu übertragen sucht (vgl. oben p. 86). Ein Beispiel hierfür findet sich in folgender Stelle:

> pour la fievre, prendre neuf petites pierres et les envelopper en un mouchouer, puis le premier qui les trouvera prendra la fievre (Fail Prop. I, 112),

vgl. Le Brun, Histoire critique des Pratiques superstitieuses, II., 342, 344.

Der Smaragd gilt bei Rabelais als ein Aphrodisiakum, wie aus folgender Stelle hervorgeht:

> Car (ainsi que dit Orpheus «libro de Lapidibus», et Pline, «libro ultimo[1]) elle [une grosse esmeraude] a vertu erective et confortative du membre naturel» (Rab. I, 110);

wenn man einen Smaragd unter die Zunge legt, versteht man aus der Sprache der Tiere sein künftiges Schicksal:

> que ne me conseilles tu aussi bien tenir une esmeraude . . . . . sous la langue . . . . . pour, à la voix et au chant des cygnes et oiseaux, entendre mes destinées, comme faisoient jadis les Arabes au pays de Mesopotamie? (Rab. I, 637).

[1] Bei Plinius (Histor. natur. XXXVII, 16—19) findet sich nichts Derartiges; er erörtert dort nur die physikalischen Eigenschaften dieses Edelsteines, von dem er 12 verschiedene Arten kennt.

Für ein Aphrodisiakum galt ferner auch der Jaspis:[1]

Pour porter au col, [Gargantua] eut une chaîne d'or pesante vingt et cinq mille soixante et trois marcs d'or, faite en forme de grosses bacces, entre lesquelles estoient en œuvre gros jaspes verds, engravés et taillés en dracons, tous environnés de rayes es estincelles, comme les portoit jadis le roy Necepsos (Rab. I, 112).

Nach Regis (II, p. 46) trug Galen stets einen grünen Jaspis an sich, um dadurch ein hohes Lebensalter zu erreichen. Die Herausgeber Burgaud des Marets und Rathery bemerken zu dieser Stelle, daß man sogar zu Rabelais' Zeiten diesem Steine unter anderem auch die Kraft beilegte, daß er die Bildung des «Steines» im medizinischen Sinne verhindere, wenn man die Figur eines Skorpions auf dem Jaspis eingraviere in der Stunde, wo die Sonne in das Sternbild des Skorpions eintritt. Franklin teilt noch weitere medizinische Eigenschaften dieses Steines mit: «Le jaspe mis en poudre «restrainct la fleur des dames et les émorroïdes»» (La Vie privée d'autrefois, Les Médicaments, p. 141). Um den Hals getragen schützt er gegen die Pest, ferner wird er zur Stillung von Blutungen verwendet usw.

Dem Diamanten schrieb man eine Schmerz oder Trauer (ἄχος) vertreibende Wirkung zu:

La tierce [colomne], de diamant anachite, brillant et resplendissant comme foudre (Rab. II, 492).

Ferner erwähnt Rabelais einen kostbaren indischen Edelstein, der Eigentum eines indischen Magiers ist:

un carboucle gros comme un œuf d'autruche ..... eut aussi facilement obscurcy le pantharbe de Jarchas magicien indic (Rab. II, 495).

Nach Regis (II., p. 916) bedeutet «Pantarbes» das «alles Fürchtende» [πᾶν + ταρβέω], weil es sich jeder Nachforschung der Uneingeweihten entzog. Nach Heliodor (Aethiop. VIII, p. 391) und Photius (p. 144 cod. LXXIII, p. 162) soll dieser Wunderstein auch eine Feuer löschende Kraft besessen haben.

---

[1] Vgl. auch Laue, Über Krankenbehandlung und Heilkunde in der Litteratur des alten Frankreichs, Diss. Göttingen 1904, p. 91.

Panurg gibt der Sibylle von Panzoust einen Ring mit einem Krötenstein:

> luy mit on doigt medical une verge d'or bien belle, en laquelle estoit une crapaudine de Beusse magnificquement enchassée (Rab. I, 590).

Diese sogenannten Krötensteine sind weiter nichts als Echiniten (versteinerte Seeigel), denen aber der frühere Volksaberglauben ihre Entstehung im Haupte der Kröte anwies und gegen Gifte Heilkräfte zuschrieb (Regis II, 382).

In England war derselbe Glaube verbreitet:

> Sweet are the uses of adversity,
> Which, like the toad, ugly and venomous,
> Wears yet a precious jewel in his head.
> (Shakespeare, As you like it, II, 1).

Vgl. auch «Zeitschrift für Ethnologie», Berlin 1883, Bd 15, p. 145 ff., 346 ff.; Grimm, Deutsche Mythologie, Bd 3, p. 199.

VI. Naturerscheinungen.

Nach christlicher Auffassung herrscht Gott über alle Kräfte im Weltall, ja er vermag sogar gegebenenfalls die Naturgesetze zeitweilig außer Kraft zu setzen. Zu ihm nahm man daher in allen Nöten seine Zuflucht, und durch Gebete an ihn suchte man die verheerenden Wirkungen der Elemente abzuwenden oder ihnen vorzubeugen. Denn die mittelalterliche Anschauung sah in allem, was den Menschen Schaden zufügte, eine Strafe Gottes oder ein Werk des Teufels. Besonders um sich gegen das letztere zu schützen und für Feld und Flur das passende Wetter zu schaffen, beobachtete man allerlei abergläubische Meinungen und Gebräuche.

Ein alter Aberglaube ist es, daß man im stande sei, durch das Läuten von Glocken ein Gewitter zu verjagen. Im Auftrage der Pariser bittet Janotus de Bragmardo den Gargantua um Rückgabe der Glocken der Notre-Dame-Kirche, die sie nicht gern missen möchten, weil diese infolge der ihnen innewohnenden Kraft die Weinberge vor Hagel und anderem Unwetter beschützen:

> Nous en avions bien autrefois refusé de bon argent de ceux de Londres en Cahors, sy avions nous de ceux de Bordeaux en Brye, qui les vouloient acheter,

pour la substantifique qualité de la complexion elementaire qui est intronifiquée en la terrestreité de leur nature quidditative pour extraneizer les halotz et les turbines sus nos vignes (Rab. I, 153).

Nach der Meinung der Herausgeber Burgaud des Marets und Rathery ist der wahrscheinliche Sinn der dunklen Stelle der folgende: «A càuse de la qualité substantielle des éléments complexes inhérente à leur nature matérielle, pour chasser la grêle et les orages».

Auch das Klingen von Gläsern und Flaschen, das bei einem Zechgelage unvermeidlich ist, soll dieselbe Wirkung wie das Glockengeläute haben:

Longues beuvettes rompent le tonnoirre (Rab. I, 99).

In Verbindung hiermit steht der Ausdruck: «haulser le temps» (Rab. II, 294, 412), figürlich = tapfer trinken.

Wenn es im Herbst donnerte, so wurde dies immer als der Vorbote kommender schwerer Zeiten angesehen:

Ce noble gueux m'a plus fort estonné,
Que si du ciel en automne eust tonné (Rab. II, 365).

Das Sichtbarwerden des Zwillingsgestirnes Castor und Pollux bei einem großen Sturme wurde von den Seeleuten als ein gutes Zeichen angesehen. So tröstete Bruder Johann in einer Seenot seine verzweifelten Schiffsgenossen damit, daß er den Castor an den Spitzen der Raaen gesehen habe, und daß sie daher alle bald gerettet werden würden:

leur remonstrant que de brief aurions secours du ciel, et qu'il avoit veu Castor sus le bout des antennes (Rab. II, 394).

Diese Erscheinung wurde später das „Sankt Elmsfeuer" genannt. Wenn Castor rechter Hand, als δεξιὸς ὄρνις, sichtbar wurde, war es noch günstiger; das Helenenfeuer dagegen schien den Untergang vorauszusagen (Plinius, Hist. nat.: De Stellis Castoribus, II, 37).

Je voy ça Castor à dextre . . . . . j'ay grand peur que soit Helene la paillarde (Rab. II, 138).

Das Pfeifen soll den Wind anlocken:

chascun à sa ceinture portoit un beau petit soufflet. Si par cas vent leurs failloit, avec jolis souffletz ilz en forgeoient de tout frais, par attraction et expulsion

reciproque, comme vous sçavez que vent, en essentiale definition, n'est autre chose que air flottant et ondoyant (Rab. II, 219).

Noch im vorigen Jahrhundert soll dieser Aberglaube in der englischen Marine verbreitet gewesen sein, wenn die Beobachtung richtig ist, die sich in einer alten Berliner Zeitschrift findet: „Ein allgemeiner Aberglaube der Matrosen ist, daß das Pfeifen den Wind locke; bei einer Windstille sieht man auf einer englischen Brigg nicht nur die Gemeinen, sondern auch die Offiziere zusammentreten und pfeifen, etwa wie ein modernes Parterre, wenn es mit der Vorstellung unzufrieden ist.“ („Der Gesellschafter“, Berlin 1832, p. 83).

VII. Allerlei Aberglaube.

Was den Aberglauben in bezug auf die Wirksamkeit oder den Einfluß der Zahlen auf die Menschen und ihre Schicksale betrifft, so ist darüber in den französischen Novellen des 16. Jahrhunderts unmittelbar nur wenig zu finden.

Über die Bedeutung der geraden und ungeraden Zahlen spricht Rabelais mit Beziehung auf Pythagoras in folgenden Stellen:

Tant l'a cherie nature qu'elle l'a doué en ses feuilles de ces deux nombres impars, tant divins et mysterieux (Rab. I, 741),

Je suis tout confus en mon entendement, quand je pense en l'invention admirable de Pythagoras, lequel, par le nombre «par» ou «impar» des syllabes d'un chascun nom propre, exposoit de quel cousté estoient les humains boiteux, bossus, borgnes, goutteux, paralytiques, pleuritiques, et autres telz malefices en nature: sçavoir est, assignant le nombre «par» au cousté gauche du corps, le «impar» au dextre (Rab. II, 198).

Vgl. auch Molière, Le Malade Imaginaire II, 9.

Zu allen Zeiten und bei allen Völkern wurde der Zahl 3, ebenso ihren Vielfachen, eine wunderbare Kraft zugeschrieben:

il le prenoit en patience et se arrestant à ung proverbe qu'on dit, Toutes tierces sont bonnes (Nic. Par. 182).

Dreimal fliegt die Hornisse um den Kopf der Königstochter, die der Jüngling erwählen soll (Lar. Strap. I, 322). Dreimal

taucht die Zauberkatze ihren Schützling im Wasser unter, um ihn von den Wunden zu heilen, die ihm seine Brüder beigebracht haben (Lar. Strap. I, 277). Neunmal dreht die Wahrsagerin, die Panurg wegen seiner Heirat befragt, ihre Haspel um (Rab. I, 591).

Auch 4 ist als eine weissagende Zahl angesehen worden (vgl. die neufranzösischen Ausdrücke: «faire le diable à quatre», «se mettre en quattre», «crier comme quatre», «être tiré à quatre épingles» usw.):

> [le procureur] fendoit l'air en quatre doubles (Fail Cont. I, 255).

Zu dieser Stelle bemerkt Assezat: „c'est donc y tracer avec les bras les diagonales les plus insensées, habitude invétérée des avocats qui s'échauffent sur commande". Mit Beziehung auf Pythagoras, der 4 für eine geheiligte Grundzahl ansah, gebraucht Rabelais die folgenden Ausdrücke: «la tetrade Pythagoricque» (I, 656; II, 472), ferner «le Y gregeois lettre de Pithagoras»: als Zahlzeichen bedeutet υ' = 400, ,υ = 400000.

Als der Taubstumme, den Panurg wegen seiner Heirat befragt, die fünf Finger der hocherhobenen linken Hand auseinanderspreizt, deutet Pantagruel dies so: Durch die 5-Zahl gibt jener noch bestimmter an, daß Panurg sich verheiraten werde:

> Car Pythagoras appelloit le nombre quinaire nombre nuptial, nopces et mariage consommé: pour ceste raison qu'il est composé de Trias, qui est nombre premier impar et superflu, et de Dyas, qui est nombre premier par. De fait, à Rome, jadis au jour des nopces, on allumoit cinq flambeaulx de cire, et n'estoit licite d'en allumer plus, fust es nopces des plus riches: ne moins, fust es nopces des plus indigens. D'avantage, on temps passé, les paysans imploroient cinq dieux, ou un dieu en cinq benefices, sus ceux que l'on marioit (Rab. I, 606).

Dieselbe Erklärung über die Heiligkeit der Zahl 5 gibt auf Befragen Seni, der Astrolog Wallensteins:

Fünf ist
Des Menschen Seele. Wie der Mensch aus Gutem
Und Bösen ist gemischt, so ist die Fünfe
Die erste Zahl aus Grad und Ungerade.

(Schiller, Die Piccolomini II, 1.)

Ferner sind der Zahl 7 und ihren Vielfachen magische Kräfte beigelegt worden:

Marcus Terentius Varro, qui veut aux establissemens et ordonnances qu'il fait és banquets, qu'ils ne soient composez que de sept conviez au plus, et non moins de trois, et entant que touche les noces, il en veut trente, et non plus (Fail Cont. II, 95),

j'en cognois qui sur le soixantiesme an sont en perpetuelle fievre, jusques au soixante troisiesme, qu'on appelle ans Climacteriques[1] (Fail Cont. II, 289).

Da alle natürlichen Kräfte in der Welt durch Zahl, Gewicht und Maß bedingt sind, so haben die Zahlen von Anfang an in der Magie eine große Rolle gespielt. Nicht nur die bedeutendsten Philosophen, sondern auch die Kirchenväter lehren die große Kraft und Macht, die den Zahlen innewohnt. Zum Beweise dafür, wie die einzelnen Zahlen alles durchdringen, betrachtete Corneille Agrippa die Bedeutung der Zahl 7 in Bezug auf das menschliche Leben:

die 7. Stunde entscheidet über das Leben des Kindes,
nach 7 Monaten erscheinen die Zähne,
mit 21 Monaten fängt das Kind an zu sprechen,
mit 35 Monaten kann es entwöhnt werden,
mit 7 Jahren fallen die ersten Zähne aus,
mit 14 Jahren beginnt die Pubertät,
mit 21 Jahren wird der Knabe ein Mann,
mit 35 Jahren hört er auf zu wachsen,
mit 42 Jahren hören seine Kräfte auf zuzunehmen,
mit 49 Jahren steht er auf dem Höhepunkt des Lebens,
mit 70 Jahren endet gewöhnlich das Leben.

(Lehmann, Aberglaube und Zauberei, p. 172; Franklin, La Vie d'autrefois, Les Médecins, p. 207).

Unsichtbar machte der Helm des Pluto (den dieser von Zyklopen dafür erhalten hatte, daß er sie aus der Gewalt der Titanen befreite), der Ring[2] des lydischen Hirten Gyges und das Chamäleon, vgl. oben p. 73:

---

[1] Vgl. Magnus, Der Aberglauben in der Medizin, Breslau 1903, p. 94.

[2] Vgl. auch Kristian von Troyes, Yvain, v 1027 ff., Ausgabe von W. Foerster, Halle 1891.

Comment, dist Pantagruel, a il l'armet de Pluton en teste, l'anneau de Gyges es gryphes, ou un cameleon en sein pour se rendre invisible au monde? (Rab. II, 352.)

In den folgenden Stellen wird die rechte Hand als die gute bezeichnet:

Quand vous serez à iceste grand cray (= croix), tourne à la bonne main (Despér. Récr. II, 246),

Ce fait, le mut esternua en insigne vehemence et concussion de tout le corps, se destournant à gauche (Rab. I, 606),

hierzu bemerkt Pantagruel:

Ce n'est à vostre advantage. Il denote que vostre mariage sera infauste et malheureux. Cestuy esternuement (selon la doctrine de Terpsion) est le demon Socraticque: lequel fait à dextre, signifie qu'en asseurance et hardiment on peut faire et aller ce et la part qu'on a deliberé, les entrée, progres et succes seront bons et heureux: fait à gauche, au contraire (Rab. I, 607),

ces beaux fouaciers glorieux, qui avoient trouvé mal encontre, par faulte de s'estre seignés de la bonne main au matin (Rab. I, 187).

Dagegen galt nach Rabelais bei den alten Römern die linke Seite als die glückliche:

sus le soir les gays (= Häher) faisoient leur retraicte à gauche (entendez icy l'heur de l'augure) (Rab. II, 3).

In den beiden folgenden Stellen:

lesquels sans gehenne (= Tortur) et contrainte confessèrent librement la dette (Nav. Hept. 24),

mais quand vous avez gehenné (= gefoltert) Barget, mon seul fils, adonc vous avez tourmenté le plus vif de mes membres (Lar. Strap. II, 270),

erscheinen die Wörter «gehenne» (Subst.) und «gehenner» (Verb), die auf einer abergläubischen Meinung beruhen. Das französische Wort stammt von dem lateinischen «gehenna», das seinen Ursprung hat in dem hebräischen «gê hinnôm» = Tal Hinnoms. In diesem Tale, das sich südlich von Jerusalem

befindet, lag die Opferstätte Topheth, wo die Juden einst, besonders im 7. Jahrhundert, dem Moloch ihre Kinder opferten. Dem rechtgläubigen Juden war daher dieser Ort ein «Gegenstand des Abscheues» (= תֹּפֶת *tôpheth*), und sie sahen in ihm wegen des dort häufig zum Himmel emporlodernden Opferfeuers den Ort der zukünftigen Bestrafung; so wurde «gehenna» geradezu identifiziert mit «Höllenpein» und mit der «Hölle» selbst.[1]

The pleasant valley of Hinnom, Tophet thence
And black Gehenna call'd, the type of hell.
(Milton, Paradise Lost I, 405).

Den Glauben an die Kugelfestigkeit persifliert Rabelais dadurch, daß er von einer Kunst erzählt, vermöge deren die feindlichen Geschosse auf den Absender mit gleicher Kraft zurückprallen:

Mais il inventoit l'art et maniere de faire les boullets arriere retourner contre les ennemis, en pareille furie et dangier qu'ilz seroient tirés, et en propre parallele (Rab. II, 290).

Im Anschluß hieran sei der mannigfachen Schwur- und Fluchformeln Erwähnung getan, die sich in den französischen Novellen des 16. Jahrhunderts vorfinden. In dieser Beziehung zeichnet sich vor allen anderen Autoren Rabelais aus, der es liebt, seine urwüchsige und oft recht derbe Sprache noch mit den verschiedensten Schwüren und Flüchen zu würzen, ja er scheut sich durchaus nicht, in dieser Hinsicht gerade die Mönche sich besonders hervortun zu lassen. Das Gegenstück zu Rabelais ist Margarete von Navarra, die in ihren Erzählungen nur wenige Flüche, und diese in bescheidener Form, anwendet.

Wegen der außerordentlich häufigen Anwendung dieser Schwüre und Flüche haben diese begreiflicherweise an ihrer ursprünglichen Bedeutung und Kraft so viel eingebüßt, daß sie vielfach fast nur noch als rhetorischer Schmuck angesehen werden, wodurch allerdings die Lebhaftigkeit und Natürlichkeit der Erzählung bedeutend erhöht wird. Diese Meinung vertritt

[1] H. Guthe, Kurzes Bibelwörterbuch, Tübingen und Leipzig 1903, s. v. „Hinnom“ und „Topheth“.



auch Bruder Johann, wenn er dem Ponokrates auf seine erstaunte Frage, daß er ja fluche, erwidert:

> Ce n'est, dist le moine, que pour orner mon langage. Ce sont couleurs de rhetorique Ciceroniane (Rab. I, 238).

Denselben Gedanken drückt auch folgendes poitevinisches Sprichwort[1] aus:

> «P.'r orny son laingaige
> O faut jury de bon couraige.»

Panurg fürchtet bei einem großen Meeressturme, daß durch das viele Fluchen des Mönches das Unglück herbeigeführt werde, und er bittet ihn daher, damit aufzuhören:

> Ne jurons point, dist Panurge, mon pere, mon amy, pour ceste heure. Demain tant que voudrez (Rab. II, 126),
>
> Ha, frere Jean, dist Panurge, mon pere spirituel, mon amy, ne jurons point. Vous pechez (Rab. II, 127).

Um seinem Zorne Luft zu machen, findet auch Panurg Erleichterung im Fluchen:

> Merde en mon nez, dea, si je osasse jurer quelque petit coup en cappe (= heimlich), cela me soulageroit d'autant (Rab. I, 686),
>
> Car je croy que ainsi jurer vous face grand bien à la ratelle (Rab. II, 129),
>
> Mais à force de jurer, je le reconfortay quelque petit (Nic. Par. 263).

Da Panurg jedoch auf die Bitte des Philosophen Trouillogan versprochen hat, das Fluchen zu unterlassen, so schickt er kurze Zeit darauf den Pagen in den Hof, um dort für ihn zu fluchen:

> va en la basse court jurer une petite demie heure pour moy. Je jureray pour toy, quand tu voudras (Rab. I, 687).

Was nun die eigentlichen Schwur- und Fluchformeln anlangt, so werden darin oft die sonderbarsten Dinge herangezogen. Den Heiden werden folgende Schwüre in den Mund gelegt:

> par Mahom! Rab. I, 462),
> Je renie Mahon! (Rab. I, 653),

---

[1] Rab. I, 239, Anm. 1.

Ventre Mahon! (Rab. I, 391),
Par Goulfarin nepveu de Mahom (Rab. I, 465).

Ein Wort, das in Schwüren und Flüchen vielfach angewendet wird, ist «vertu»:

Par la vertu! (Rab. I, 215),
digne vertu! (Rab. II, 386),
par la vertu de la verte! (Fail Baliv. I, 166),
Vertus de Extravagantes! (Rab. II, 237),
Vertus d'Extravagantes! (Rab. II, 383).

Die Herausgeber Burgaud des Marets und Rathery erklären dieses Wort dahin, daß unter «Extravagantes» diejenigen Gesetze der Päpste verstanden wurden, die nicht in dem Dekret Gratians und den ersten Dekretaliensammlungen enthalten waren. Gregor IX. bezeichnet sie selbst als «Constitutiones et decretales epistolae quae vagabantur extra volumina praedicata».

Vertus de froc! (Rab. II, 377),
Vertus de Acheron! (Rab. I, 563),
Vertus de Styx! (Rab. II, 26),
vertus sans jurer! (Fail Cont. II, 177),
Par la vertu, dist frere Jean, du sang, de la chair, du ventre, de la teste (Rab. II, 127).

Ferner wurde als Einleitung zu Schwüren und Flüchen gern «je renie» gebraucht:

je renie la chair, la mort et le sang! (Rab. I, 217),
Je renie ma vie! (Rab. I, 237),
Par la chair, je renie! (Rab. I, 688),
par le sang, je renague! (Rab. I, 688).

Sodann wurde zur Beteuerung der Wahrheit einer Aussage gern bei dem eigenen Leben oder dem einer teuren Person, ebenso bei der Seele, der Treue, einem Eide, bei dem eigenen Gewissen geschworen:

j'entreprens sur ma vie (Lar. Strap. I, 226),
je m'oblige sur ma vie (Lar. Strap. II, 43),
sur vostre vie! (Lar. Strap. II, 22);
Par mon ame! (Rab. I, 101, 155, 695; Nic. Par. 125, 139; Despér. Récr. II, 146, 287),
Par mon digne arme! (Acc. Dij. XVII),
mon ame! (Despér. Récr. II, 198),

Mon arme! (Lar. Strap. I, 345),
sur mon ame! (Nic. Par. 235; Denis Compt. I, 154, 177),
M'armes (= sur mon âme)! (Rab. II, 38),
je vous promects sur mon ame (Lar. Strap. I, 360),
ie vous asseure sur la damnation de mon ame (Denis Compt. I, 117),
sur le peril de vostre ame me promettez (Denis Compt. I, 155),
par l'ame de mon pere! (Nic. Par. 209),
Par l'ame de ma braguette eschauffée (Rab. II, 384),
Mananda! (Fail Baliv. I, 183; Despér. Récr. II, 232; Lar. Strap. II, 48),
Enenda! (Lar. Strap. II, 19),

nach Assézat (Fail Baliv. I, 183, Anm. 3) und Lacour (Despér. Récr. I, CXVIII) sind «mananda» und «enenda» gleichbedeutend mit: «par mon âme»!

ma foy! (Rab. I, 652, 658; Nic. Par. 23, 60, 196 usw.; Despér. Récr. II, 190; Lar. Strap. II, 27, 297, 368),
ma foi! (Nic. Par. 77),
par foi! (Nav. Hept. 11),
par ma foy! (Rab. I, 126, 154, 215 usw.; Nic. Par. 5, 6, 7 usw.; Despér. Récr. II, 189),
par ma foi! (Nav. Hept. 47, 52, 58 usw.),
par ma fé! (Despér. Récr. II, 211),
de par ma foy! (Nic. Par. 26),
sur ma foy! (Nic. Par. 70, 130, 250 usw.; Fail Prop. I, 48),
par la foy de mon corps! (Nic. Par. 14, 91, 177 usw.; Despér. Récr. II, 247),
par ta foy! (Rab. I, 615; Nic. Par. 253),
elle luy iura par sa foy (Acc. Dij. II),
par vostre foy! (Rab. I, 597; Lar. Strap. I, 359; II, 342),
par votre foi! (Nav. Hept. 64),
je vous jure la foi que je dois à Dieu (Nav. Hept. 137),
je vous promets la foy que je dois à mon Dieu (Nic. Par. 26, 28, 60),
foy de compère! (Lar. Strap. I. 364; II, 23),
Foy de homme de bien! (Rab. I, 390),
foy de chrestien! (Rab. I, 240),
foy de lanternier! (Rab. II, 499),

foy de Gentilhomme![1] (Rab. I, 148, 326),
foy de pieton! (Rab. II, 68),

eine Parodie zu dem Schwur: «foi de chevalier»!

je vous jure en foy de prince! (Lar. Strap. II, 167),
jurant sa fy (Rab. I, 108),
Par ma figue! (Rab. I, 754),
Par la figue! (Rab. II, 350),
nous juroit figues dioures (= dorées) (son grand serment) (Rab. II, 253);

in den drei letzten Stellen ist das Wort «figue» von Rabelais vielleicht im Hinblick auf den italienischen Schwur «per la fica!» = par la nature de la femme»! (vgl. neufr. «faire la figue à qn.») angewandt worden.

Par mon serment! (Rab. I, 382; Nic. Par. 279; Lar. Strap. 49, 230, 295 usw.; Nav. Hept. 173),
Je vous jure par mon serment (Lar. Strap. I, 184),
par mon sergent (= serment)! (Rab. I, 429),
[promettant] par tous ses grands sermens (Lar. Strap. I, 335),
par le serment qu'avez fait! (Rab. II, 443),
Par ledit serment qu'avez fait! (Rab. II, 444);
Par ma conscience! (Rab. I, 170; Fail Prop. I, 39; Fail Cont. II, 310; Denis Compt. I, 135),
sur ma conscience! (Nic. Par. 240).

Ferner wurde geflucht oder geschworen bei der eigenen Person, oder bei dem eigenen Körper, oder bei anderen Personen, oder sogar bei Tieren:

par le corps! (Rab. I, 688),
Corpe de galline! (Rab. I, 659; II, 83);

dieser Schwur entspricht dem italienischen «corpo di gallina», der seinerseits dem bekannten Schwure «corpo di Bacco» nachgebildet ist.

l'apostre! (Rab. I, 148),
par ma barbe! (Rab. I, 135, 393; II, 318),
Par la royne des andouilles! (Rab. II, 387),
Par les saints couillons du Pape, dist frere Jean (Rab. II, 389),

[1] Lieblingsschwur Franz I.

[Aeditue] nous fit promettre et jurer par Jupiter Pierre (i. e. par le souverain pontife) (Rab. II, 355).

Der kriegerische Mönch bei RABELAIS schwört nicht unpassend bei dem Ritter ohne Furcht und Tadel:

Feste Dieu Bayard! (Rab. I, 236),
Feste Dieu Bayart! (Rab. II, 310); —
Par l'esprit de ma feu mere! (Fail Prop. I, 132).

Auch die Wunden (nämlich Christi) werden angerufen:
Plagues![1] (Fail Baliv. I, 156),

ferner:

Par les dignes pierres, dont saint Estienne fut lapidé! (Fail Prop. I, 125),
par la dague saint Chose! (Fail Prop. I, 105),
Pasques de soles! (Rab. I, 392; II, 377),
Havre de grace! (Rab. I, 668).

Der Arzt Rondibilis bei RABELAIS schwört bei dem, was für ihn sehr wertvoll ist, nämlich seinem Maulesel:

Par les ambles de mon mulet! (Rab. I, 662).

Auch bei dem Abzeichen der Würde wird geschworen:
par ma coronne! (Denis Compt. 74),
promettant sur sa couronne (Lar. Strap. I, 335),
Pote de froc! (Rab. II, 442),
Huppe de froc! (Rab. II, 160),
Par le froc que je porte! (Rab. II, 196),
Par l'habit que je porte! (Rab. I, 248, 254),
Par le digne froc que je porte! (Rab. II, 147),
par le digne et sacré froc que je porte! (Rab. II, 84).

Mit «froc» ist die an den Reisemänteln der Mönche befindliche Kapuze gemeint.

Weitere Flüche sind:
Sang de les cabres (= chèvres)! (Rab. I, 104),
de par tous les chiens! (Fail Baliv. I, 154),
Je vous jure, par le manche de ce fallot! (Rab. II, 50),
Par mes lunettes orientales![2] (Rab. II, 389),

---

[1] Vgl. les plagues Dieu! (Rab. I, 147).

[2] Astronomische Instrumente.

Par la guogue cenomanique! (Rab. II, 302),
Par ma bote fauve! (Fail Baliv. I, 161),
par mon cotin! (Fail Prop. I, 105),
vous jure par l'estoile Poussiniere! (Rab. II, 217),

hiermit ist das Sternbild der Plejaden gemeint, dessen Erscheinen nach dem Glauben der Alten Stürme und Unwetter ankündigte.

jure Styx et Acheron! (Rab. I, 731),
par Styx! (Rab. II, 369),
Par la lumiere! (Despér. Récr. II, 226),
par ma soif! (Rab. I, 645, 648; II, 197).

MARTY-LAVEAUX (Œuvres de Rabelais, Bd 4, p. 290) faßt diesen Fluch als eine Parodie auf «par ma foi» auf, um so mehr da im 16. Jahrhundert das «f» in «soif» nicht gesprochen wurde.

par mon occasion! (Nav. Hept. 156),
Merdigues! (Rab II, 39),
carimara! (Rab. I, 148, Var.),
carimary! (Rab. I, 148, Var.),
ventre sus ventre! (Rab. II, 324),
tarabin, tarabas! (Rab. II, 83).

Was die Verwünschungen anbetrifft, so wird dabei ihr Gegenstand stets mit der Zuweisung irgend eines Übels oder einer Krankheit bedacht. Aus der Häufigkeit der Nennung der letzteren darf man wohl einen Schluß sowohl auf ihre Gefährlichkeit als auch auf ihre allgemeine Verbreitung ziehen, und da wird oft «cancre» (= „bösartiges Geschwür", insbesondere „Krebs[geschwür]") genannt:

cancre! (Rab. I, 581; II, 68, 168, 444),
que le cancre te puisse venir aux moustaches! (Rab. II, 134),
que te viengne le cancre! (Despér. Récr. II, 245).

Ein junger Mensch, der ės doch nicht wagte, seinen Vater zu verfluchen, sagte:

Vienne le cancre à la moitié du monde! Et quant et quand il disoit à un sien compagnon: „Donne, dit-il,



le cancre à l'autre moytié, afin que mon père en ayt sa part." (Despér. Récr. II, 195).

Ferner habe ich folgende Verwünschungen angetroffen:

que le maulubec vous trousque! (= que l'ulcère vous ronge!) (Rab. I, 81, 308),

Que mau de pipe bous bire! (= que l'ivrognerie vous retourne!) (Rab. I, 125),

que mau de pippe bous tresbyre! (= que le mal du tonneau [= l'ivresse] vous roule à terre) (Rab. I, 716),

que mau de taouerne te gyre! (= que le mal de cabaret [= l'ivresse] te retourne!) (Rab. I, 718),

tes males avivres! (Rab. II, 350);

diese Verwünschung spricht ein Pferd einem Esel gegenüber aus. Burgaud des Marets und Rathery erklären sie dahin, daß «avivres» eine Art Drüsen sind, die sich an der Kehle der Pferde befinden und die durch ihre Anschwellung eine Krankheit hervorrufen, die auch «avives» genannt wird. In Bezug auf Menschen lautete diese Verwünschung:

Vous males mules! (= Je vous souhaite de mauvaises engelures aux talons!) (Rab. II, 42),

mau de terre bous bire! (= Que le mal de terre[1] vous vire!) (Rab. I, 308),

la caquesangue vous vienne! (= le flux de sang vous vienne!) (Rab. I, 308),

le mau fin feu de ricqueracques, aussi menu que poil de vache, tout renforcé de vif argent vous puisse entrer au fondement! (= que le fic vous entre au cul!) (Rab. I, 308),

Leur mal angine (Halsbräune), qui leur suffoquast le gorgeron ovec l'epiglotide (Kehldeckel)! (Rab. II, 400),

Leur fievre quartaine! (Rab. I, 237),

Tes fiebres quartaines! (Rab. I, 652),

Tes fortes fiebres quartaines! (Rab. II, 71, 370),

tes fievres cartaines! (Nic. Par. 234),

---

[1] «mal de terre» bezeichnet nach manchen den Skorbut, nach anderen die Epilepsie; das letztere bedeutet noch heute «mau de la terra» im Provenzalischen (Rab. I, 308, Anm. 4).



Ah! maudit soyes tu, traistre, dit elle, de malle mort puisse tu morir! (Nic. Par. 229),

Que j'aye la verole, en cas que ne les trouviez engroissées à vostre retour! (Rab. I, 258),

que la bosse d'yver te puisse coupper la gorge! (Fail Cont. I, 280),

maudit soit celuy qui abolist les bonnes usances! (Fail Prop. I, 135),

Jupiter me confonde de sa fouldre trisulque, si j'en mens! (Rab. I, 480).

B. Ausübung des Aberglaubens.

I. Wahrsagerei.

Während bisher von den abergläubischen Meinungen die Rede war, soll nunmehr die praktische Ausübung des Aberglaubens behandelt werden, wie sie in den französischen Novellen des 16. Jahrhunderts zu Tage tritt.

Von jeher ist es ein dem Menschen eingepflanzter Trieb gewesen, sich auf alle mögliche Weise Kunde von der Zukunft zu verschaffen, bald aus banger Furcht vor ihr, bald in freudiger Sehnsucht nach der Erfüllung inniger Wünsche. Indem der Mensch in egoistischer Weise alle Vorgänge auf der Erde und am Himmel auf sich und sein Schicksal bezog, griff er begierig nach allen Zufälligkeiten, in denen er dann Winke, Warnungen oder Vorbedeutungen für sich sah. In dem Fluge und Geschrei der Tiere, sowie aus ihren Eingeweiden glaubte er ebenso Anhaltspunkte dafür zu sehen, wie sich seine Zukunft gestalten werde, wie er überzeugt war, mit Hilfe der Astrologie, der Deutung der Träume und der Handlinien usw. die Zukunft erforschen zu können. Ja er verschaffte sich sogar künstliche Orakel dadurch, daß er ein in besonders hohem Ansehen stehendes Buch an irgend einer Stelle aufschlug und die dort befindlichen Worte in Beziehung auf sich deutete. Bei den alten Römern verwendete man dazu die Sibyllinischen Bücher und den Vergil; der letztere genoß denn auch im Mittelalter hohe Verehrung, die er nur mit einigen wenigen anderen, wegen ihrer großen Heiligkeit oder ihrer außerordentlichen Weisheit geschätzten Werken teilte (Comparetti, Vergil im Mittelalter, p. 45). Später wurde auch die Bibel in dieser Hinsicht in Anspruch genommen. Die alten Franken hatten dieselbe Gewohnheit, in zweifelhaften Fällen drei Bibelstellen (zB. die Propheten, die Evangelien und die Briefe Pauli) an irgend einem

geweihten Orte, zB. Altar in der Kirche, unter Beobachtung gewisser Zeremonien aufzuschlagen und die passendste Stelle davon auf sich anzuwenden. Erst das Gesetzbuch Ludwigs des Frommen (814—840) schaffte diesen Brauch ab.[1] Doch noch Karl I. von England (1600—1649) war in großer Verlegenheit, als zu Anfang des Bürgerkrieges die Vergilianischen Lose nicht günstig für ihn fielen (Regis, a. a. O., II, p. 361).

Die sogenannten Buchorakel habe ich nur zweimal und zwar bei Rabelais erwähnt gefunden; es sind dies die «sortes Vergilianae»:

> Apportez moy les œuvres de Virgile, et par trois fois avec l'ongle les ouvrans, explorerons, par les vers du nombre entre nous convenue, le sort futur de vostre mariage (Rab. I, 554),

> Aussi par sors Virgilianes ont esté cogneues anciennement et prevues choses insignes, et cas de grande importance (Rab. I, 555).

Im Folgenden zeigt Rabelais, wie weit im Altertume die Sitte der Buchorakel verbreitet war, bei denen man auch die Hilfe der Würfel in Anspruch nahm:

> Pour toutesfois vous satisfaire, bien suis d'advis que jettez trois dez sus ceste table. Au nombre des points advenans nous prendrons les vers du feuillet que aurez ouvert. . . . . . Les dez furent tirés et jettés, et tomberent es pointz de cinq, six, cinq. Ce sont, dist Panurge, seize. Prenons le vers seiziesme du feuillet (Rab. I, 559).

Pantagruel rät dem Panurg, in seiner Heiratsangelegenheit Raminagrobis, einen alten sterbenden Dichter, um Rat zu bitten; denn diese besäßen beim Nahen ihres Todes die Gabe der Weissagung, die Aristophanes in seiner Komödie „Die Ritter" I, 1, v. 68 den alten Leuten überhaupt beilegt:

> les poëtes, qui sont en protection de Appollo, approchans de leur mort, ordinairement deviennent prophetes, et chantent par apolline inspiration, vaticinans des choses futures.

[1] Im 46. Artikel des 4. Buches seiner Ordonnances heißt es: „Ut nullus in Psalterio, vel Evangelio, vel aliis rebus sortiri praesumat, nec divinationes aliquas observare".

J'ay davantage souvent ouy dire que tout homme vieux, decrepit, et prés de sa fin, facilement divine des cas advenir. Et me souvient que Aristophanes, en quelque comedie, appelle les gens vieux Sibylles, εἶθ' ὁ γέρων Σιβύλλια[1] (Rab. I, 610).

Ein recht anschauliches Bild mit allen Einzelheiten gibt uns Rabelais von der Art und Weise, wie eine Wahrsagerin, «une Sibylle de Panzoust», ihre Kunst ausübt. Wir erfahren daraus, wie sehr sie es sich angelegen sein läßt, sich durch ihr Äußeres, ihre Kleidung und ihr Benehmen mit einem geheimnisvollen Nimbus zu umgeben; dadurch glaubt sie das Vertrauen zu ihren Sprüchen zu festigen und die Klienten in heilsamer Furcht vor ihrer Macht zu halten:

La vieille resta quelque temps en silence, pensive et rechignant des dents, puis s'assist sus le cul d'un boisseau, prit en ses mains trois vieux fuseaulx, les tourna et vira entre ses doigts en diverses manieres, puis esprouva leurs pointes: le plus pointu retint en main, les deux autres jetta sous une pile à mil (= Hirsemühle). Aprés, prit ses devidoueres (= Haspel), et par neuf fois les tourna; au neufvieme tour considera sans plus toucher le mouvement des devidoueres, et attendit leur repos perfaict.

Depuis, je vis qu'elle deschaussa un de ses esclos (nous les nommons sabotz), mit son davanteau (= Schürze) sus la teste, comme les prestres mettent leur amict (= Achseltuch), quand ilz voulent messe chanter: puis, avec un antique tissu riolé, piolé (= mit einem alten bunten Band), le lia sous la gorge. Ainsi affeublée (= eingemummt) tira un grand traict du bourrabaquin (= Flasche), prit de la couille beliniere trois carolus, les mit en trois coques de noix, et les posa sus le cul d'un pot à plume: fit trois tours de balay par la cheminée, jetta on feu demy fagot de bruyere (= Heidekraut), et un rameau de laurier sec. Le considera brusler en silence, et vit que, bruslant, ne faisoit grislement ne bruit aucun.

---

[1] Die neuere Lesart für εἶθ' ὁ ist ὁ δέ, was auch in der Ausgabe von Marty-Laveaux steht.

> Adonc s'escria espouvantablement, sonnant entre les dents quelques motz barbares et d'estrange termination . . . .

Panurg wurde durch alles dies sehr erschreckt, er erklärte, auf die Heirat verzichten zu wollen. Als er im Begriff war, das Zimmer zu verlassen, läuft die Wahrsagerin voraus, schüttelt einen Maulfeigenbaum und schreibt ihren Spruch auf die acht heruntergefallenen Blätter, die sie darauf in die Luft wirft:

> Ainsi commençoit escamper de la chambre; mais vieille anticipa, tenant le fuseau en sa main, et sortit en un courtil prés sa maison. Là estoit un sycomore antique: elle l'escrula par trois fois, et sus huit feuilles qui en tomberent, sommairement avec le fuseau escrivit quelques briefz vers. Puis les jetta au vent, et leurs dist: Allez les chercher, si voulez; trouvez les, si pouvez: le sort fatal de vostre mariage y est escrit.

Auch diese Prophezeiung ist für Panurg ungünstig; sie lautete:

T'esgoussera	Te sugcera
De renom.	Le bon bout.
Engroissera	T'escorchera,
De toy non.	Mais non tout.

(Rab. I, 591.)

Panurg will nunmehr das Schicksal durch die Würfel befragen, doch Pantagruel warnt davor: diesen sei sehr zu mißtrauen, denn sie seien eine Erfindung des Teufels:

> Ce sort est abusif, illicite, et grandement scandaleux. Jamais ne vous y fiez. Le mauldit livre du «Passe temps des dez» fut, longtemps a, inventé par le calomniateur ennemy, en Achaïe prés Boure: et, davant la statue d'Hercule Bouraïque, y faisoit jadis, de present en plusieurs lieux fait, maintes simples ames errer, et en ses lacz tomber . . . . . Ce que des dez je vous ay dit, je dis semblablement des tales (eine Art Würfel). C'est sort de pareil abus (Rab. I, 558).

Von den vielen anderen Methoden, die zukünftigen Begebenheiten vorauszusehen, sind die drei wichtigsten: Chiromantie, Geomantie und Arithmomantie.

Die erstere besteht in der Deutung der Handlinien. Diese Lehre war schon zu Ciceros Zeiten bekannt, fand jedoch wenige Anhänger und geriet daher bald in Vergessenheit. Erst im 15. Jahrhundert brachten sie die Zigeuner wieder nach Europa und erregten damit großes Aufsehen.

Der Genosse des Eutrapel fordert einen Bauern auf, dem Eutrapel die Hand zum Wahrsagen zu zeigen:

> Baille luy voir ta main, tu verras qu'il dira (Fail Baliv. I, 151).

Etwas Näheres über diese Lehre erfahren wir durch folgende Stellen:

> Advint que ce prince [Galafre, puissant roy des Espagnes], devisant un jour avecques un diseur de bonne adventure, que l'on renommoit estre le premier en son art, voulut qu'il vist sa main, et luy dist sa fortune. A quoy obtempera le chiromant; lequel aiant bien et à loisir veu et songneusement consideré toutes les lignes, monts, triangle, quadrangle et table de la main du roy (Lar. Strap. II, 168),

> Puis considerant la main dextre de Panurge en tous endroits, dist: Ce faulx traict, que je voy icy au dessus du mont Jovis, onques ne fut qu'en la main d'un coqu (Rab. I, 632).

Der Etymologie nach ist unter Geomantie «Wahrsagung aus der Erde» zu verstehen, d. h. aus ihren unterirdischen Geräuschen, aus den Erdbeben usw. Da aber dies nur in vulkanischen oder früher vulkanischen Gegenden vorkommen kann, so konnte diese Wahrsagekunst nur in bestimmten Gegenden größere Bedeutung gewinnen, und man wandte die Bezeichnung auch auf die schon von den Chaldäern geübte Punktierkunst an, die mit Sand ausgeführt wurde. Daher wird der Name «Geomantie» auch mit einem gewissen Recht auf sie angewandt. Schon gegen Ende des 15. Jahrhunderts war sie in ein System gebracht, und später wurde sie von Cornelius Agrippa in die Astrologie eingefügt (Lehmann, Aberglaube und Zauberei, p. 182 ff.).

Epistemon rät dem Panurg, den Herrn Trippa — und darunter ist nach der Ansicht fast aller Kommentatoren Rabelais' Cornelius Agrippa[1] zu verstehen — zu befragen; dieser sei in allen Wahrsagekünsten bewandert:

> Ici, prés l'isle Bouchart, demeure Her Trippa; vous saves comment, par art de astrologie, geomantie, chiromantie, metopomantie (Wahrsagen aus der Besichtigung der Stirnlinien) et autres de pareille farine, il prédit toutes choses futures (Rab. I, 631).

Auch mit Hilfe der Punktierkunst wird dem Panurg prophezeit, daß er in seiner Ehe ein Hahnrei werden wird:

> Puis, avec un style, fit hastivement certain nombre de pointz divers, les acconbla par geomantie, et dist: Plus vraye n'est la verité, qu'il est certain que seras coqu, bien tost aprés que seras marié (Rab. I, 632).

Weitere Methoden, den Schleier der Zukunft zu lüften, sind in folgender Stelle enthalten:

> Voulez vous, dist Her Trippa, en savoir plus amplement la verité par pyromantie, par aeromantie, ... par hydromantie, par lecanomantie[2] (Wahrsagen aus der Betrachtung des Spiegelbildes im Wasser). Dedans un bassin plein d'eau je te montreray ta femme future brimballant avec deux rustres, par catoptromantie[2] (Wahrsagen mit Hilfe von Spiegeln), moyennant laquelle Didius Julianus, empereur de Rome, prevoyoit tout ce que luy debvoit advenir, par coscinomantie (Wahrsagen mit einem Siebe, das aufgehängt sich nach rechts und links dreht), jadis tant religieusement observée entre les ceremonies des Romains, par alphitomantie (Wahrsagen aus gestoßenem Weizen) designée par Theocrite en sa Pharmaceutrie, par aleuromantie meslant du froment avec de la farine. Par astragalomantie (Wahrsagen mit Würfeln). Par tyromantie, j'ay un fromaige de Brehemont à propos. Par gyromantie: Je te feray icy tournoyer force cercles, lesquelz tous tomberont

[1] Baissac, Les grands jours de la sorcellerie, Paris 1890, p. 42.

[2] Diese Methode wurde vielfach zur Ermittelung von Dieben angewendet.

à gauche ..... Par sternomantie (Wahrsagen aus der Betrachtung der Brust): par ma foy tu as le pictz assez mal proportionné. Par la libanomantie. Il ne fault qu'un peu d'encens. Par gastromantie (Wahrsagen durch Bauchrednerei) ..... Par cephalenomantie: de laquelle user souloient les Allemans, routissans la teste d'un asne sus des charbons ardens. Par ceromantie: là, par cire fondue en eau, tu verras la figure de ta femme et de tes taboureurs. Par capnomantie (Wahrsagen aus dem Rauche); sus des charbons ardens nous mettrons de la semence de pavot et de sisame ..... Par axinomantie (Wahrsagen mit Hilfe eines Beiles). Fais icy provision seulement d'une coignée, et d'une pierre gagate, laquelle nous mettrons sus la braze (Kohlenbecken)..... Par onymantie, ayons de l'huile et de la cire (Wahrsagen aus dem Fingernagel, der mit Öl und Wachs überstrichen war). Par tephramantie. Tu verras la cendre en l'air figurant ta femme en bel estat. Par botanomantie.[1] J'ay icy des feuilles de saulge (= Salbei) à propos. Par sycomantie (Wahrsagen aus Feigenblättern) O art divin, en feuilles de figuier! Par ichthyomantie,[2] tant jadis celebrée et pratiquée par Tiresias et Polydamas ..... Par choreomantie. Ayons force pourceaulx ..... Par cleromantie (Wahrsagen durch das Los), comme l'on trouve la febve on gasteau la vigile de l'epiphanie. Par anthropomantie (Wahrsagen aus menschlichen Eingeweiden),

[1] Nach Trévoux (Dict. univ. franç. et latin, vulgairement appelé Dictionnaire de Trévoux, Paris 1743) und Bescherelle (Dict. nation. ou dict. univ. de la langue française, Paris 1851, 2 vol.) schrieb man die Namen der Fragenden und die Fragen selbst auf die Blätter bestimmter Pflanzen, zB. Eisenkraut, Feigenbaum und Heidekraut.

[2] Nach Trévoux (a. a. O.) ist dies eine Weissagung aus den Eingeweiden der Fische, so wie es bei den anderen Tieren üblich war. Nach Boucher Leclerq (Hist. de la divination IV, p. 152) warf man den Fischen an einer bestimmten Stelle im Meere Fleischstücke zum Fressen hin. Eine glückliche Vorbedeutung war es nun, wenn recht viele Fische kamen und gierig fraßen, kamen jedoch nur wenige, oder verschmähten sie die hingeworfenen Bissen, so war dies ein unheilvolles Zeichen.

de laquelle usa Heliogabalus, empereur de Rome...... Par stichomantie Sibylline (Wahrsagen mit Hilfe der Sibyllinischen Spruchsammlung). Par onomatomantie (Wahrsagen aus dem Namen)..... par alectryomantie (Wahrsagen mit einem Hahn). Je feray icy un cerne galantement, lequel je partiray, toy voyant et considerant, en vingt et quatre portions equales. Sus chascune je figureray une lettre de l'alphabet, sus chascune lettre je poseray un grain de froment; puis lascheray un beau coq vierge à travers. Vous verrez, je vous affie, qu'il mangera les grains posés sus les lettres C. O. Q. U. S. E. R. A., aussi fatidicquement comme, sous l'empereur Valens, estans en perplexité de avoir le nom de son successeur, le coq vaticinateur et alectryomantie mangea sus les lettres Θ. Ε. Ο. Δ. (Theodosius).

Voulez vous en savoir par l'art d'aruspicine? (Wahrsagen aus Opfertieren). Par extispicine? (Wahrsagen aus den Eingeweiden der Tiere) par augure, pris du vol des oiseaux? du chant des oscines (weissagende Vögel)? du bal solistime des canes? (Weissagen aus dem gierigen Fressen der Enten) [Par estronspicine,[1] respondit Panurge.] Ou bien par necromantie? ..... Ou si avez peur des mors, comme ont naturellement tous coquz, je useray seulement de sciomantie (Wahrsagen durch Befragen der Schatten) (Rab. I, 634ff).

l'oracle des cloches de Varennes (Rab. I, 645).

Das sogenannte Bauchreden und Magensprechen war schon den Alten als eine Art des Wahrsagens bekannt; ein Rest davon findet sich noch bei Rabelais in folgenden Stellen:

Par gastromantie, de laquelle en Ferrare longuement usa la dame Jacoba Rhodigina, engastrimythe (Rab. I, 635).

Ausführlichere Nachrichten über diese Wahrsagerin gibt Rabelais in folgender Stelle:

Telle estoit, environ l'an de nostre benoist Servateur 1513, Jacobe Rodogine, Italiane, femme de basse

[1] Weissagung durch Kot (= frz. «estron» [= nfrz. «étron»] + lat. «specio»).

maison. Du ventre de laquelle nous avons souvent ouy, aussi ont autres infinis en Ferrare et ailleurs, la voix de l'esprit immonde, certainement basse, foible et petite: toutes fois bien articulée, distincte, et intelligible, lorsque par la curiosité des riches seigneurs et princes de la Gaule Cisalpine, elle estoit appellée et mandée. Les quelz pour oster tout doubte de fiction et fraude occulte, la faisoient despouiller toute nue, et luy faisoient clourre la bouche et le nez. Cestuy maling esprit se faisoit nommer «Crespelu», ou «Cincinatule», et sembloit prendre plaisir ainsi estant appellé. Quand ainsi on l'appelloit, soudain aux propos respondoit. Si on l'interrogeoit des cas presens ou passés, il en respondoit pertinemment, jusques à tirer les auditeurs en admiration. Si des choses futures, toujours mentoit, jamais n'en disoit la vérité (Rab. II, 274).

Von jeher wurden auch die Spielkarten zu Wahrsagezwecken benutzt:

r'entré de cœurs (Fail Prop. I, 119),

hierbei war das Herz, vielleicht wegen seiner roten Farbe, von günstiger, das Pique wegen seiner schwarzen Farbe von unheilvoller Bedeutung.

Die Astrologie, die das Schicksal des Menschen an die Sterne knüpfte, beruht ursprünglich auf den — übrigens äußerst genauen — astronomischen Beobachtungen, die die Chaldäer lange vor unserer Zeitrechnung angestellt hatten. Bei dieser genauen Beobachtung der Naturvorgänge konnte ihnen nicht der mächtige Einfluß verborgen bleiben, den die Sonne auf das Wachstum und Gedeihen alles Lebenden auf der Erde ausübte, und nach Analogie dieses Vorganges kamen sie bald dazu, aus mehr oder weniger sonderbaren Gründen auch den übrigen Himmelskörpern Eigenschaften und Kräfte beizulegen, durch die auch das menschliche Leben beeinflußt sein sollte. Die Astrologie beherrschte überhaupt das ganze Geistesleben aller Stände und Berufsarten, unter denen die Medizin in erster Linie zu nennen ist. Jedes Körperglied wurde unter den Einfluß eines bestimmten Himmelskörpers gestellt, wie dies

auch in der Chiromantie zum Ausdruck kam (siehe oben p. 108). Bei der Wahl der Heilmittel mußten die Phasen des Mondes und die Sonne beobachtet werden, und es kam daher zur Festsetzung von günstigen und ungünstigen Aderlaßtagen, ja es wurden sogar Tage bezeichnet zum Haarschneiden, Zahnziehen usw. Es kam eben bei der Heilung einer Krankheit zunächst weniger darauf an, das richtige Heilmittel zu finden, als vielmehr darauf, festzustellen, ob Tag und Stunde der Heilung günstig sei:

> si ce iour estoit propre à donner des clysteres (Acc. Dij. XLIV).

Mit Recht bemerkt Laue (a. a. O. p. 93), daß die Ärzte sich auf diese Art eine Hintertür offen zu halten pflegten, um bei fehlgeschlagenen Kuren die Schuld auf die unschuldigen Gestirne abzuwälzen. Dieser Erkenntnis gibt auch Bonaventure des Périers in folgender Stelle Ausdruck:

> O vanité! ô oyseux gaudisseur!
> Aymez, prisez, reçuz de guarisseurs
> De genz lesquels n'ont point des maulx extresmes:
> De guarisseurs? mais guarisseurs eulx mesmes,
> Qui, en jasant de leurs humeurs styptiques,
> Vont controuver plusieurs raisons céliques,
> Pour (quant souvent ilz faillent à leur cure)
> Dire qu'il tient à Saturne ou Mercure.
> (Despér. Récr. I, 136.)

Noch im 17. Jahrhundert war man der Ansicht, daß ein Arzt für seinen Beruf unbedingt auch die Astronomie verstehen müsse, s. das Buch des Docteur Ant. Porchon, De la nécessité de l'astronomie pour exercer la médecine, Paris 1688 (Magnus, Der Aberglauben in der Medizin, p. 85 ff.).

Eine noch größere Bedeutung wurde natürlich den außergewöhnlichen Ereignissen am Himmel zugeschrieben; denn das Erscheinen eines Kometen hat früher bei Gebildeten und Ungebildeten stets die größte Angst und Bestürzung hervorgerufen, desto mehr wenn es zufällig mit irgend einem Unheil in der Welt gleichzeitig eintrat, wie es zB. 1453 mit dem Einfall der Türken der Fall war. Aus demselben Grunde ist im 16. Jahrhundert häufig der Weltuntergang, d. h. das Erscheinen

des Antichristes, prophezeit worden, wie denn überhaupt vor und nach RABELAIS der Glaube verbreitet war, daß der Antichrist bereits geboren sei:

L'Antichrist est desja né (Rab. I, 642).

Näheres über die chaldäische und ägyptische Astrologie ist leider nicht überliefert. Durch die in Alexandria wirkenden Griechen wurde auch das übrige Europa mit diesen Lehren bekannt, denen viele Jahrhunderte hindurch die bedeutendsten Männer im vollsten Vertrauen und in unerschütterlichem Glauben angehangen haben (LEHMANN, a. a. O., p. 33 ff.).

Sont ce fatales destinées, ou influences des astres, qui voulent mettre fin à tes aises et repos? (Rab. I, 206).

Eine wie hohe Wertschätzung die Astrologie im 16. Jahrhundert genoß, geht aus dem folgenden Rätsel hervor, dessen Auflösung «L'Astrologie» ist:

Le lieu de ma demeure, et où toujours j'abite
Ainsi qu'en un palais, est si haut et si grand,
Que l'aisle des oiseaux, mesme celle du vent,
N'y sçauroit aborder, tant soit legère et viste.

Le seul esprit humain seulement me visite,
Et de tous mes secrets le plus secret comprend.
La nature des cieux par moy seul il apprend,
Et par moy les dangers à venir il evite.

Je favorise, avance et pousse aux grands estats
Ceux qui me sont amis, et qui de moy font cas,
Et laisse l'ignorant croupir dedans sa fange.

C'est pourquoy bien souvent l'erreur de ces niaiz
Desguise ma grandeur d'un masque tant estrange,
Que je paroists cela que je ne fu jamais.

(Lar. Strap. II, 353).

Die Astrologen selbst standen zu jener Zeit in Frankreich ebenfalls in hoher Achtung. So hatten viele Könige[1], zB. Ludwig XI. (1461—1483), Karl IX. (1560—1574), Heinrich IV (1589—1610) usw., Hofastrologen, deren Ratschläge einzuholen

[1] Klöpper, Französisches Reallexikon, Leipzig 1898, p. 421 unter „Astrologie"; Burckhardt, Die Cultur der Renaissance, Leipzig 1885, II., p. 255; Franklin, Les Médecins, p. 81 ff.

sie bei wichtigen Staats- und Privatangelegenheiten nie versäumten. Diese Hochachtung seitens der Könige spiegelt sich auch in den Novellen wieder, und der Glaube an ihre Prophezeiungen ist bei Gebildeten und Ungebildeten gleich groß. In einer italienischen Fabel des Straparola sind die Kinder des Königs von einem Unbekannten ermordet worden. Um diesen zu ermitteln, nimmt der König sofort seine Zuflucht zu einem Astrologen:

> un fameux astrologien, qui selon le cours des estoilles, sçavoit les choses et predisoit ce qui est à venir (Lar. Strap. I, 68).

Nicolas de Troyes erzählt von einem Mönche, daß er ein ebenso großer Gelehrter wie Astrolog war:

> il y avoit ung cordelier grant clerc et grant astrologue et homme sçavant et qui bien se cognoissoit aux estoiles (Nic. Par. 189).

Ein Arzt läßt sich sogar in Bezug auf die Erfüllung seiner ehelichen Pflichten zum großen Ärger seiner Frau durch seine astrologischen Meinungen bestimmen:

> un medecin se fonda tellement en raisons superstitieuses jouxte la quinte essence, qui estoit par astrologie que rire et prendre le deduit avecques sa femme en temps sec luy fust très contraire, et pource il s'en abstenoit totalement; et encore, quand il veoit le temps humide, observoit il le cours de la lune (Despér. Récr. II, 315).

Eine der wichtigsten Beschäftigungen der Astrologen bestand in dem Aufstellen und Deuten des Horoskopes, das noch Ludwig XIV. gestellt wurde, wie Voltaire berichtet (Siècle de Louis XIV., édit. Beuchot, t. XIX, p. 267 und t. XX, p. 176). Ihre Berechnungen stimmten häufig genug nicht einmal mit den wichtigsten Begebenheiten im Leben eines Menschen überein. Für solche unglücklichen Zufälle mußte das Horoskop korrigiert werden; die sicherste Methode hierfür war die Korrektur per accidentia nati, d. h. das Horoskop wurde zu den Hauptbegebenheiten passend gemacht (Lehmann, a. a. O., p. 180). So läßt sich Panurg das Horoskop stellen, das ihm ebenfalls die Hahnreischaft prophezeit:

Cela fait, demanda à Panurge l'horoscope de sa nativité. Panurge luy ayant baillé, il fabriqua promptement sa maison du ciel en toutes ses parties, et, considerant l'assiette et les aspectz en leurs triplicités, jetta un grand souspir, et dist: J'avois ja predit apertement que tu serois coqu, à cela tu ne pouvois faillir: ici j'en ay d'abondant asseurance nouvelle. Et te afferme que tu seras coqu. Davantage, seras de ta femme battu et d'elle seras desrobé. Car je trouve la septiesme maison en aspects tous malings, et en batterie de tous signes portans cornes, comme Aries, Taurus, Capricorne, et autres. En la quarte, je trouve decadence de Jovis, ensemble aspect tetragone de Saturn, associé de Mercure (Rab. I, 632).

Nächst der Sonne wurde dem Monde ein großer Einfluß in Bezug auf das Wachstum der Pflanzen zugeschrieben; gewissenhaft beachteten die Landleute die Phasen des Mondes bei Bestellung des Ackers, indem sie zB. gewisse Pflanzen nur bei Neumond säten usw.:

Le reste des bons Lourdaux parloient du decours du croissant, quand il feroit bon planter porree, temps convenable pour houër la vigne, pour greffer, ou couper coudre, ou chastaignier, pour faire cercles à relier tonneaux (Fail Prop. I, 22).

Sogar Paracelsus war der Meinung, daß die Bewegungen des Mondes die menschlichen Krankheiten beeinflussen:

Paracelse, que c'est [la goutte] un venin composé d'un vent enfermé, et qui court selon le mouvement de la Lune, par les veines et artères (Fail Cont. I, 272).

Ein Astrolog, dem man vorwarf, sein Hauptheilmittel bestehe in einem astrologischen Talisman, wurde daher «Paracelsiste», gleichbedeutend mit «Schwindler», genannt:

l'appelant Paracelsiste et affronteur, et que le souverain remede gisoit en un charactere, fait en son ascendant «tempore et loco praelibatis» (Fail Cont. II, 46).

Wegen des angeblichen Einflusses des Mondes auf die monatlichen Erscheinungen bei den Frauen nannte man diese scherzhafter Weise «lunatiques», was aber auch zugleich «Narren» heißt:

vrayment elle avoit un quartier de la Lune en la teste (Fail Prop. I, 45).

Das Erscheinen eines Kometen, in dem die erhitzte Phantasie brennende Balken, Flammenschwerter, abgehauene Köpfe usw. zu erkennen glaubte, hat die Menschen stets mit Schrecken erfüllt, da sie in ihm den Vorboten großen Unheils sahen; sogar LUTHER erblickte darin eine Ankündigung des Weltendes, eine Anschauung, die man noch im vorigen Jahrhundert hatte.[1] Erst die wissenschaftliche Erkenntnis, daß die Kometen Himmelskörper sind, deren Wiederkunft durch Berechnung vorausgesagt werden kann, hat diesen Aberglauben nach und nach zerstreut (LEHMANN, a. a. O., p. 358). Ebenso war man der Meinung, daß große wichtige Ereignisse der Menschheit durch außergewöhnliche Naturerscheinungen bekannt gegeben würden. Dieser Glaube an die innige Anteilteilnahme der Natur an den Geschicken der Menschheit ist uns schon aus dem christlichen Altertume und aus dem Mittelalter überliefert, zB. bei Christi Geburt, vgl. Ev. Matthäi 2, 2; Christi Tod, vgl. Ev. Matthäi 27, 51; vgl. ferner KARL BARTSCH, Chrestomathie de l'ancien français, Leipzig 1904, p. 19 (Fragment de l'Alexandre d'Alberic de Besançon), D. PEDRO CALDERON DE LA BARCA, La Vida es Sueño (Ausgabe von Juan Jorge KEIL, Leipzig 1827, p. 5) und in komischer Weise bei SHAKESPEARE, Henry IV, I, 3, 1.

Encores suis je facilement induict à croire ce qu'il nous a dit du comete veu en l'air par certains jours, precedens telle discession. Car aucunes telles ames tant sont nobles, precieuses, et heroiques, que de leur deslogement et trespas nous est certains jours davant donnée signification des cieulx . . . . . semblablement les cieulx benevoles, comme joyeux de la nouvelle reception de ces beates ames, avant leur decés semblent faire feux de joye par telz cometes, et apparitions meteores. Lesquelles voulent les cieulx estre aux humains pour pronostic et viridicque prediction, que dedans peu de jours, telles venerables ames laisseront leurs corps et la terre (Rab. II, 157).

---

[1] Ignace-Marie Forster, Essai sur l'influence des comètes sur les phénomènes de la terre, Bruges 1843, p. 22 ff.

Macrobe erzählt dem Panurg von den Dämonen und Heroen, die in einem langen dichten dunklen Walde wohnen; sobald einer von ihnen stirbt, entstehen große Unwetter zu Lande und zu Wasser:

> Lesquelz sont devenuz vieux: et croyons plus ne luisant le comete presentement, lequel nous appareut par trois entiers jours precedens, que hier en soit mort quelqu'un. Au trespas duquel soit excitée celle horrible tempeste que avez paty ..... Au trespas d'un chascun d'iceux, ordinairement oyons nous par la forest grandes et pitoyables lamentations, et voyons en terre pestes, vimeres (= Unwetter) et afflictions, en l'air troublemens et tenebres, en mer tempeste et fortunal (Rab. II, 154).

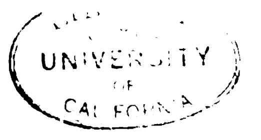
Die Tagwählerei hängt ebenfalls mit der Astrologie zusammen und hat sich bei allen Völkern bis auf den heutigen Tag erhalten; sie ist daher in ihrer universellen Verbreitung als ein Zeugnis für die Einheit des menschlichen Geistes anzusehen (Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche, p. 1). So galt der Tag des heiligen Ivo, des Schutzpatrones der Advokaten und Rechtsgelehrten, den Bretonen als verhängnisvoll:

> car le jour sain Yves, jour fatal, et devot pour nous autres Bretons (Fail Cont. II, 195).

Am Freitag sollte man kein reines Hemd anziehen, weder tanzen, noch singen; am Sonnabend nicht spinnen, an den Festtagen nicht studieren und am Sonntag nicht an den Nägeln kauen, denn dadurch werden die des Teufels länger:

> Et l'y envoya, pource que sa mere le gastoit à lui apprendre mille sottes façons de dire et manieres de faire fort estranges, comme ne pisser contre le vent, ne dire chat la nuict, ne rongner ses ongles au Dimanche, car le diable en allonge les siennes; ne prendre chemise blanche, ne dancer, ne chanter au vendredy, ne filer au samedy, n'estudier aux festes (Fail Prop. I, 112).

Auch bei Festsetzung der Verlobungs- und Hochzeitsfeierlichkeiten glaubte man in abergläubischer Furcht vor Unheil alles Mögliche beachten zu müssen:



si j'étois marié, faut il point en quel temps, quels jours, et heures les fiancees et espousailles se feroient: pour avoir leu que les anciens Romains avoient des jours, qu'ils appelloient Noirs, auquels n'estoit loisible entreprendre ou executer aucune chose? (Fail Cont. II, 258).

Wegen der kritischen Tage vgl. auch Franklin, La Vie privée d'autrefois, Les Médecins, p. 211 ff.

Andererseits gab es aber auch schon im 16. Jahrhundert Aufgeklärte, die nicht unter dem Einflusse des astrologischen Aberglaubens standen. So warnt Gargantua seinen Sohn Pantagruel vor der Astrologie und Alchemie:

Laisse moy l'astrologie divinatrice, et l'art de Lullius, comme abus et vanités (Rab. I, 357),

Et si jamais pestes au monde, famines, guerres, vorages, cathaclismes, conflagrations, ou autre malheur advient, ne les attribuez, ne les referez aux conjonctions des planettes malefiques (Rab. II, 364).

Eine weitere Art, die Zukunft vorherzusagen, bestand in der Auslegung der Träume. Schon im grauen Altertum glaubte man durch die Träume Aufschluß über Vergangenheit und Zukunft zu erhalten, weil man eben annahm, daß die Götter auf diese Weise dem Menschen mehr oder minder deutlich die Zukunft enthüllten. Die Aufgabe des Menschen bestand nun darin, den Willen der Götter herauszulesen.

Die Chaldäer maßen den Träumen eine derartige Wichtigkeit bei, daß sie sie aufzeichneten und mit den wirklichen Begebenheiten verglichen; auf diese Weise hofften sie eine gute Basis für eine zuverlässige Deutung der Träume zu erlangen. Frühzeitig tauchten auch Menschen auf, die sich anmaßten, die Träume richtig zu deuten, und die ihre Auslegungen in Traumbüchern niederlegten; schon die Babylonier hatten solche, deren Traumdeutungskunst ebenfalls meist auf ganz willkürlichen Deutungen beruhte. Seit jener Zeit sind in jedem Jahrhundert[1] bis auf unsere Tage Traumbücher ge-

[1] P.-L. Jacob nennt in seinem Werke Curiosités des sciences occultes, Paris 1885, p. 270 ff. einige Traumbücher aus dem Ende des XVI. Jahrhunderts.

schrieben und, was noch schlimmer ist, auch gekauft und zu Rate gezogen worden.

In der 13. Novelle des Heptamerons wird von einem jungen Mädchen berichtet, dem der fern im Kampfe gefallene Geliebte im Traume erschien und seinen Tod mitteilte:

> Je ne veux oublier qu'une damoiselle qui étoit à cette dame, laquelle aimoit ce gentilhomme nommé Jean plus que soi-même, le propre jour que les deux gentilshommes furent tués, vint dire à sa maîtresse, qu'elle avoit vu en songe celui qu'elle aimoit, tout vêtu de blanc, lequel lui étoit venu dire adieu et qu'il s'en alloit en paradis avec son capitaine. Mais quand elle sut que son songe étoit véritable, elle fit un tel deuil que sa maîtresse avoit assez à faire à la consoler (Nav. Hept. 122).

Da Panurg und Pantagruel über die Auslegung der bei Vergil gefundenen Stelle nicht einig werden können, so schlägt Pantagruel vor, die Zukunft durch Träume zu erforschen. Er ist der Meinung, daß, sobald der Körper schläft, die Seele in den Himmel geht und dort Vergangenes und Zukünftiges sieht und dies dem Körper mitteilt:

> l'ame souvent prevoit les choses futures (Rab. I, 567).

Doch dies geschieht nicht in ursprünglicher Reinheit wegen der Unvollkommenheit der Sinne; die Träume bedürfen daher der Auslegung durch einen Kundigen:

> Pourtant, reste à ces vaticinations somniales interprete, qui soit dextre, sage, industrieux, expert, rational, et absolu onirocrite et oniropole, ainsi sont appellés des Grecs (Rab. I, 568).

Um einen Traum in der gewünschten Richtung herbeizuführen, will Panurg einen Lorbeerzweig, die linke Schulter des Krokodils und des Chamäleons, einen Stein, Eumetrides genannt, und ein Ammonshorn unter sein Kopfkissen legen. Aber Pantagruel erklärt dies alles für unnötig, ja abergläubisch:

> Seroit ce point bien fait si je mettois dessous mon coissin quelques branches de laurier? Il n'est, respondit Pantagruel, ja besoing. C'est chose superstitieuse .... Autant vous en dirois je de l'espaule gauche du crocodile et du chameleon, sauf l'honneur

du vieux Democrite. Autant de la pierre des Bactrians nommée Eumetrides. Autant de la corne de Hammon. Ainsi nomment les Ethiopiens une pierre precieuse à couleur d'or, et forme d'une corne de belier, comme est la corne de Jupiter Hammonien, affirmans autant estre vrais et infaillibles les songes de ceux qui la portent, que sont les oracles divins (Rab. I, 574).

Entgegen der Vorschrift der alten Traumdeuter, vor dem Schlafen mehr oder weniger lange zu fasten, gibt Pantagruel diejenigen Speisen an, die Träume befördern oder sie hindern:

Vous mangerez bonnes poires crustumenies et berguamottes, une pomme de court pendu, quelques pruneaux de Tours, quelques cerises de mon vergez. Et ne sera pour quoy devez craindre que vos songes en proviennent doubteux, fallaces (= zweifelhaft) ou suspectz, comme les ont declarés aucuns peripateticques, ou temps de automne (Rab. I, 572).

Er untersagt, Folgendes zu essen, weil es die Träume stört:

Vous mangerez à souper non febves, non lievres, ne autre chair; non poulpre, qu'on nomme polype, non choux, ne autres viandes qui peussent vos esprits animaulx troubler et obfusquez . . . . . l'esprit ne reçoit les formes de divination par songes, si le corps est inquieté et troublé par les vapeurs et fumées des viandes precedentes, à cause de la sympathie, laquelle est entre eux deux indissoluble (Rab. I, 572).

Panurg hat dann auch einen Traum, den ihm Pantagruel im Sinne der früheren Prophezeiungen deutet:

J'entends, dist Pantagruel, si j'ay jugement aucun en l'art de divination par songes, que vostre femme ne vous fera realement et en apparence exterieure cornes au front, comme portent les satyres; mais elle ne vous tiendra foy ne loyauté conjugale, ains à autrui s'abandonnera, et vous fera coqu . . . . . Aussi ne sera de vous faite metamorphose en tabourin; mais d'elle vous serez battu comme tabour à nopces: ne d'elle en chouette: mais elle vous

desrobera, comme est le naturel de la chouette. Et voyez vos songes conformes es sors Virgilianes. Vous serez coqu, vous serez battu, vous serez desrobé (Rab. I, 576).

Im Anschluß an Plutarch berichtet RABELAIS von Volksstämmen, denen die Träume versagt sind, ebenso wie dem gelehrten Franzosen VILLANOVANUS:

Les Atlanticques, et ceux qui habitent en l'isle de Thasos, l'une des Cyclades, sont privés de ceste commodité, on pays desquelz jamais personne ne songea. Aussi furent Cleon de Daulic, Thrasymedes, et, de nostre temps, le docte Villanovanus françois, lesquelz onques ne songerent (Rab. I, 569).

Die Träume kommen dem Menschen meistens gegen Morgen:

Ces longues, et plusieurs fois repetees acclamations et interjections dolentes, me firent soubçonner, ou plustot croire qu'il revoit, comme les songes survenans aux grands sur le finissement de la nuit, se resolvent volontiers, comme dit Artemidorus, en quelque avanture de haute lice (Fail Cont. II, 101).

Wenn jemand plötzlich aus dem Schlafe erwacht und ärgerlicher Stimmung ist, so ist dies ein übles Vorzeichen:

Saichez, pour vray, que tout sommeil finissant en sursault, et laissant la personne faschée et indignée, ou mal signifie, ou mal presagit (Rab. I, 578).

II. Zauberei.

Ein weiterer Teil des praktischen Aberglaubens ist die Zauberei im weitesten Sinne, deren Ursprung — wie dies bei dem größten Teile des Aberglaubens überhaupt der Fall ist — bei den Chaldäern zu suchen ist. Ihr Hauptzweck besteht darin, unter Benutzung von Mitteln, die mehr oder weniger sonderbar sind, aber stets auf abergläubischen Anschauungen beruhen, Unheil abzuwenden oder zuzufügen oder sonst irgendwie übernatürliche Wirkungen hervorzubringen. Man glaubte, daß die Anwendung der Zauberei stets da angebracht und mit Erfolg gekrönt sein müsse, wo andere Mittel und Wege die Erfüllung von Wünschen nicht herbeiführten. Hierbei spielt

der Glaube an die Macht, die der Mensch durch sein Wort über die Dämonen und andere höhere Wesen auszuüben meinte, eine wesentliche Rolle. So spricht RABELAIS von magischen Worten, die das Unglück fernhalten:

paroles apotrophées (Rab. II, 337).

Dieser Glaube kommt besonders stark bei den Beschwörungen zum Ausdruck, in denen dem Teufel und seinen Untergebenen die mannigfachsten Dinge zur Ausführung anbefohlen werden. Ja es wird sogar von einer Zauberin behauptet, daß der Teufel und sein Anhang große Furcht vor ihr hege, und daß diese sich daher beeilten, alle ihre Aufträge so schnell wie möglich auszuführen:

> Que veult tu plus, sinon que les diables mesmes la craingnoint. Elle les tenoit craintifs et espouvantés pour les terribles voix qu'elle leur faisoit. Elle estoit d'eux aussi congnue comme tu es en ta maison, ils venoint tombant l'ung sur l'autre à son mandement, ils ne luy osoint dire mensonges selon la puissance de quoy elle les contraingnoit (Nic. Par. 237).

Über die persönlichen Eigenschaften und Kräfte, die man denjenigen zuschrieb, die sich mit der Ausübung der Zauberei jeder Art befaßten, vergleiche p. 67 ff.

Da man annahm, daß alles Unheil, das man durch Zauberei verursacht wähnte, in letzter Linie durch den Einfluß des Teufels entstehe, so nahm man natürlicherweise zunächst zu den kirchlichen Abwehrmitteln seine Zuflucht. Als solche sind zu nennen: Messe lesen. Von den Messen sind besonders die Totenmessen vom Aberglauben stark umwoben (vgl. LACROIX, Le Moyen Age et la Renaissance, t. I, Superstitions, fol. XVII); ferner Bibelsprüche und sonstige heilige Worte; Weihwasser, dessen Anwendung Gregor der Große sehr befürwortet haben soll; sodann die Stola des Priesters, und (last not least) das Zeichen des Kreuzes, das schon vor Christi Geburt bei verschiedenen Völkern des Orients als heiliges Zeichen benutzt wurde. Über den Exorzismus s. p. 127 ff.

Ein Kaufmann hatte sich eines materiellen Interesses wegen dem Teufel verschrieben. An dem Verfalltage beichtete er dies dem Prior, der über ihn eine Messe las, sodaß der Teufel um seine Beute kam:

puis après sa confession faicte, le prieur commença à chanter une belle grant messe, auquel assistoit le dit merchant, et après l'évangille dicte, et que le prestre devoit monstrer nostre Seigneur, il mit ledit marchant entre luy et l'autel, puis acheva sa messe et estoit heure propre que le diable le devoit venir querir, mais il n'y vint point (Nic. Par. 109).

Ebenso wurden auch die bei der Messe gebrauchten Worte zur Abwehr des Teufelsspukes verwendet, so bei Rabelais:

Ἅγιος ὁ Θεός (Rab. I, 221),

Agios, athanatos, o theos (Rab. I, 389).

Es ist dies der Anfang eines Gebetes aus der Karfreitagsmesse.

Als das Pferd eines Geistlichen plötzlich nicht weitergehen will, erinnert er sich gehört zu haben, daß an diesem Orte Geisterspuk sein soll. Um diesen zu bannen, sagt er je dreimal das Vaterunser, das Ave Maria und schließlich das «De profundis», das «Avete omnes» und das «Requiem:»

Alors il me souvint de ce que j'avois ouy dire un jour à madame ma mère, qu'il y avoit eu autrefois quelque apparition en ce lieu-là; parquoy je me mis à dire mon Pater et Ave Maria et De profundis et Avete omnes et Requiem (Despér. Récr. II, 346).

Alle Sakramente, besonders das des Abendmahls (wie oben p. 12 bereits erwähnt) sind mehr oder weniger für abergläubische Meinungen und Bräuche benutzt worden:

les sacrements qui chassent les diables du corps (Nav. Hept. 407).

Alle Zauberei wird ferner aufgehoben durch die Anrufung Gottes oder eines Heiligen:

ce belistre [Satan] ne peut estre chassé que par l'invocation du nom de Dieu, conjoincte à la bonne vie (Fail Cont. I, 290).

Ab hoste maligno libera nos, Domine! (Rab. I, 222).

Daher warnt auch eine Zauberin ihre Klientin davor, während des Zauberaktes Gott oder die Heiligen anzurufen:

et sur tout garde toy bien qu'il ne te prenne envie d'invocquer le nom de Dieu ny de ses saincts (Lar. Strap. II, 68).

Durch das Weihwasser werden nicht nur der Teufel und sämtliche anderen bösen Geister verjagt, sondern auch der Schaden, der durch ein Unwetter entstehen könnte, wird schon im voraus abgewendet:

comme s'il n'y avoit pas de l'eau benoiste au païs de l'empereur, comme au mien, pour faire fuir les diables (Despér. Récr. II, 326).

Beim Ausbruch eines Gewitters besprengt eine junge Frau das Zimmer:

[elle] va à sa bouteille d'eau beniste, & auec vn rameau en asperge tous les coings de la chambre: par ce qu'à la verité, elle a grand' vertu contre telles tempestes, comme par plusieurs experiences l'on a cognu (Acc. Dij. XXXI),

ains les fuyent à plus grande puissance que ne fait pas le diable l'eau benite (Lar. Strap. I, 294).

Ein Pfarrer, der von Bauern gebeten wird, den Teufel aus ihrem Hause zu vertreiben, geht dorthin, angetan mit der Stola und versehen mit Weihwasser als den nötigen Waffen:

Le curé à grant peine le povoit il croire, mais quant il veit qu'ils estoint si effréez ils les creut et print l'estole en son col, avec son clerc, qui portoit l'asperge et l'eau benoiste (Nic. Par. 21).

Ehe die 1600 Reiter zum Kampf gegen Gargantua aufbrechen, besprengen sie sich mit Weihwasser und umgürten sich mit Stolen:

seize cens chevaliers ..... tous bien aspergés d'eau beniste et chascun ayant pour leur signe une estolle en escharpe à toutes adventures, s'ilz rencontroient les diables, que, par vertu tant de ceste eau Gringorienne que des estolles, les fissent disparoir et esvanouir (Rab. I, 249).

Belegstellen aus der englischen Litteratur über die Furcht des Teufels vor dem Weihwasser gibt Murray, A New English Dictionary on historical principles, Oxford 1897, Vol. III, p. 286a.

Als bei einer Beschwörung der Geist erklärt, die Frau verlassen zu wollen, um in den Körper des Ehemannes zu fahren, windet dieser sofort die Stola des Priesters um seinen Hals, um sich dagegen zu schützen:

[le mari] eut telle paour qu'incontinent s'enuelope le col de l'estolle du curé (Denis Compt. I, 183).

Am beliebtesten aber war zur Abwehr alles Bösen das Zeichen des Kreuzes, sei es nun in Wirklichkeit oder im Bilde oder nur in der Gebärde. Man vertraute auf seine Kraft, nicht nur um tatsächliches Unheil abzuwenden, sondern auch dann, wenn der Mensch durch seine Gedanken in Versuchung geführt wurde. So wurde das Kreuz, das sich früher auf den Münzen befand (daher der Name der österreichischen Münze «Kreuzer»[1]), als Abwehrmittel betrachtet:

Baille moy ta bourse. Car la croix est contraire au charme (Rab. I, 621).

Dieselbe Ansicht findet sich auch bei Shakespeare:

you are too impatient to bear crosses (Henry IV, Part 2, I, 2),

Yet I should bear no cross, if I did bear you; for I think, you have no money in your purse (As you like it, II, 4).

Vgl. hierzu die neufr. Phrasen: «loger le diable dans la bourse, avoir la queue du diable dans sa poche» = keinen roten Heller in der Tasche haben, «chasser le diable d'une bourse» = Geld in eine leere Tasche stecken, und das englische: «the devil may dance in his pocket» = seine Taschen sind leer. Vgl. Murray, A New English Dictionary on historical principles, Oxford 1897, Vol. III, p. 286a.

Le diable s'enfuiroit incontinent que je luy aurois fait le signe de la croix (Despér. Récr. II, 332),

et verrez que, tout ainsi que l'on chasse le diable en vertu de la croix (Nav. Hept. 339).

Panurg erzählt von seinem Abenteuer mit den Türken, die ihn braten wollten; er nennt sie Teufel und macht daher in seiner Angst zur Abwehr das Kreuzeszeichen:

mais je fis le signe de la croix . . . . . et nul ne venoit (Rab. I, 389);

ferner wird das Zeichen des Kreuzes bei der Mitteilung schlechter

[1] Vgl. auch «I had rather have lost my purse Full of cruzadoes» (Shakespeare, Othello III, 4). «Cruzadoe» ist eine portugiesische Goldmünze im Werte von 9 shillings, so genannt nach einem darauf befindlichen Kreuze.

Taten anderer oder in der Erinnerung eigener, sodann auch als Schutz vor der Versuchung gemacht:

> Il n'y eut femme en la compagnie, oyant raconter cette histoire, qui ne fît tant de signes de croix qu'il sembloit qu'elles voyoient tous les ennemis d'enfer devant leurs yeux (Nav. Hept. 352),
>
> Il est vrai, dit Guebron, que j'ai vu des femmes faire le signe de la croix, ayant ouï dire telles paroles, qui ne croissoient [qui n'étoient pas pires] après que l'on les eût encore redites (Nav. Hept. 365).

Ein Mönch glaubt fälschlich, einen anderen Mönch erschlagen zu haben; er ist daher aufs äußerste erschreckt, als er ihn am anderen Morgen auf einem Pferde am Klostertore halten sieht:

> dequoy il demeura tellement transporté, qu'il luy sembla que par permission diuine l'ame de maistre Diquo fust là venue pour soy venger de l'homicide par luy commis: & faisant (de grande crainte) le signe de la croix . . . (Denis Compt. I, 131).

Zwei Mönche waren wegen Vergewaltigung einer Bauersfrau schwer gestraft worden, und jedesmal, wenn sie an den Ort ihrer Missetat vorüber gingen, bekreuzigten sie sich:

> oncques plus ne passèrent la rivière sans faire le signe de la croix et se recommander à Dieu (Nav. Hept. 46).

Wenn es sich jedoch darum handelte, jemanden von der Besessenheit, d. h. vom Teufel oder anderen bösen Geistern, zu befreien, so genügten Weihwasser und Kreuz allein nicht mehr; dazu bedurfte es noch stärkerer Mittel. Diese Teufelsaustreibung, Exorzismus genannt, wurde in der Regel von Geistlichen vollzogen, wobei Gebete und Beschwörungen unter Beobachtung aller möglichen Zeremonien die Hauptsache waren.

Ein Mann bittet einen Geistlichen, seine Frau von einem bösen Geiste zu befreien, da dieser dem Weihwasser und Kreuzeszeichen widerstanden hatte:

> Il n'y a croix ni eau benite dont elle fasse cas. J'ai cette foi que, si vous mettez la main sur elle, le diable s'en ira (Nav. Hept. 281).

Durch eine Beschwörung wird der Teufel gezwungen, den Körper eines Menschen zu verlassen und zu gestehen, warum er diesen Menschen quälte:

> Gasparin retourna vers le duc, et, l'ayant fait estendre sur un tapiz en terre, commença à conjurer le mauvais esprit que il sortist de ce corps et qu'il ne le tourmentast plus ..... Alors Gasparin luy fit tant de conjurations qu'il fut contraint de raconter par le menu la cause pourquoi il s'estoit party d'avec sa femme et entré au corps du duc (Lar. Strap. I, 139).

Ein Ehemann hält seine Frau, die Geliebte eines Pfarrers, für besessen und bittet daher eben diesen Pfarrer, sie zu heilen, was dieser auch verspricht:

> Adoncq' va prendre son estolle & autres instrumentz propres à sa coniuration: & tout deliberé vient visiter la malade, sur laquelle marmottant vne infinité de suffrages, & ceux que mieux sçauoit par cueur, interrogue, luy demandant qui il estoit (Denis Compt. I, 181).

Um bei der Frau eines Freundes zu seinem Ziele zu gelangen, beschwört jemand die Geister, ihm zu sagen, wo sich die der Frau abhanden gekommenen Ringe, die er selber an sich genommen hatte, befinden. Um der ganzen Sache eine größere Wichtigkeit zu geben, macht er zunächst umständliche Vorbereitungen: Er zeichnet mit Kohle einen Kreis auf den Fußboden und tritt hinein, dann wendet er sich gegen Osten und macht wiederum einige Zeichen auf die Erde und in die Luft, dabei tut er so, als ob er mit vielen Geistern spreche. Schließlich singt er folgende Verse:

> Ce que trouver ne puis, et que cherchant tu vas,
> Est dans le plus profond de la fosse pelue,
> Car cachée elle y est par cil qui l'a perdue;
> Mais pesche en diligence, et tu l'y trouveras.
>
> (Lar. Strap. II, 25.)

Ein reicher Kaufmann hatte nach kurzer Ehe seine junge Frau Geschäfte wegen verlassen müssen. Diese wollte ihn gern wieder bei sich haben; da ihr häufiger Kirchenbesuch, Almosengeben, Fasten usw. nun nicht den gewünschten Erfolg hatten, so vertraute sie sich einer Zauberin an:

elle s'adonna et eut recours aux enchantements et sors magicques (Lar. Strap. II, 65).

Diese versprach, ihren Wunsch nach drei Tagen zu erfüllen. An jenem Tage murmelte sie einige geheimnisvolle Worte in ein kleines Buch und machte einen Kreis auf der Erde, den sie mit verschiedenen magischen Figuren und Buchstaben umgab. Dann trank sie aus einer Flasche einen Tropfen (vgl. oben p. 106) und ermahnte ihre Klientin, sich ganz still zu verhalten. Nachdem auch diese, und zwar nackt, in den Zauberkreis getreten ist, beginnt die Beschwörung:

Par la puissante vertu qui m'a esté ordonnée sur vous, ô princes infernaux! je vous adjure que presentement ayez à comparoistre devant moy pour recevoir mes commandemens (Lar. Strap. II, 68).

Nachdem diese erschienen sind, fährt die Zauberin fort:

Je vous conjure et commande que presentement, sans fraude, vous ayez à me declarer où est ores Ortodose Symeon, mary d'Ysabeau cy presente, et s'il est vif ou mort (Lar. Strap. II, 69).

Ein Priester, mit der Stola angetan und mit Weihwasser versehen, will durch seine Beschwörung einen angeblichen Geist vertreiben:

Je te conjure de par Dieu le tout puissant, si tu es ung esprit, que tu parles à moy. Se tu es mauvais, se t'en vas sans faire mal à personne du monde (Nic. Par. 21).

Ein Mönch kennt ein Gebet zum Schutze gegen Feuersgefahr, das ihm aber nichts nutzt, da er nicht an seine Wirksamkeit glaubt:

Toutesfois, je sçay quelque oraison que m'a baillé le sous secretain de nostre abbaye, laquelle garentit la personne de toutes bouches à feu. Mais elle ne me profitera de rien, car je n'y adjouste point de foy (Rab. I, 246).

Um ihrem Liebhaber vor dem unerwartet heimkehrenden Ehemanne eine unbemerkte Flucht zu ermöglichen, bittet eine Frau ihren Mann, ihm eine Beschwörung vormachen zu dürfen, die sie in seiner Abwesenheit von einem Greise gelernt habe, und durch die ihr Hühnerhof künftig von den Raubvögeln

verschont werden würde. Nach mancherlei Vorbereitungen die nur mit Rücksicht auf den genannten Zweck getroffen werden, sagt sie folgende Beschwörung:

Tu es coquu avecques ta grimace,
Coquu te fais, et dans mon sas te sasse;
Fay mes poucins, qui sont bien vingt et quatre;
Que le larron par mort ne puisse abbattre;
Que le regnard malin ne les devore,
Et le gros rat ne les moleste encore.
Que mes petits la belette m'approche,
Et le milan glouton ne les accroche.
Toy qui le tien derrière ceste porte,
Enten ce fait, de cela je t'enhorte,
Ou autrement je conclus et areste
Notoirement que tu es une beste.

(Lar. Strap. I, 365.)

Da man bei großen Epidemien, wie zB. der Pest, deren verheerende Wirkung die Menschen überall mit Schrecken erfüllte, über ihre Ursachen vollständig im Unklaren war, so glaubte man, ihre Entstehung auf den Einfluß der Zauberei zurückführen zu müssen, eine Meinung, der sogar Rabelais anhing, wie dies aus den Worten zu entnehmen ist, die er dem Grandgousier in den Mund legt:

Car plus sont à punir que ceux qui par art magique ou autre engin auroient mis la peste par le pays (Rab. I, 258).

Sobald überhaupt eine plausible Erklärung nicht sofort gefunden wurde, war man sehr leicht geneigt, Behextsein anzunehmen; so sagt Panurg, als er nicht versteht, was der Philosoph Trouillogan ihm gesagt hat:

Je ne voy goutte, je n'entends rien, je sens mes sens tous hebetés (= gelähmt). Et double grandement que je soye charmé (Rab. I, 684).

Als ein Mädchen sich den gewaltsamen Liebkosungen eines Mannes plötzlich durch die Flucht entzieht, sodaß dieser bei seiner hastigen Verfolgung Töpfe usw. umarmt, glaubt er, dies sei durch magische Kunst geschehen:

le matin ensuivant, envoya querir Theodosie, estimant que elle avoit faict cela par art magique (Lar. Strap. I, 128).

Zur wirksamen Ausübung der Zauberei war es nicht nur unumgänglich nötig, Ort und Zeit genau zu beobachten, sondern es mußte auch das erforderliche „Handwerkszeug“ zur Verfügung stehen:

> Elle osta sept dents à ung pendu avec unes petites tenailles de quoy on arrache les sourcils ce pendant que je luy deschaussoye ses souliers (Nic. Par. 237);

ferner Schlangenöl, ein Stück von dem Strick eines Erhängten, ein Schriftstück, mit Fledermausblut geschrieben, Maiwasser, Bocksblut, Bocksbart, die Augen einer Wölfin usw.:

> Elicia, monte vistement là hault, au plancher, et m'apporte la boiste de l'huyle serpentine que trouveras pendue d'ung bout de la corde que je apportay l'autre nuyt des champs. Ouvre le coffret et à la main destre, tu trouveras ung peu de papier escript de sang de chauve souris et garde que tu ne repande l'eau de may que on me apporta hyer à confectionner . . . . . . les yeulx de la louve, le trouveras et me aporte du sang du bouc et ung petit des barbes que je luy ay couppées (Nic. Par. 240).

In der folgenden Stelle wird nur angedeutet, wo dergleichen Zaubermittel geholt wurden:

> les autres [disoient] qu'il estoit sorcier, & qu'il vouloit deterrer les mortz pour faire quelques coniurations (Denis Compt. I, 65).

Auch bei ganz geringfügigen Veranlassungen glaubte man durch Beschwörungen seine Absicht am besten und schnellsten zu erreichen. Ein geiziger Pfarrer ertappt einen jungen Menschen dabei, wie dieser sich seine köstlichen Feigen wohl schmecken läßt. Da der Junge den Baum nicht gutwillig verlassen will, so nimmt der Pfarrer zu Beschwörungen seine Zuflucht, die jedoch nicht zu dem gewünschten Ziele führen:

> [le curé] se mit à le conjurer, luy commandant par le ciel, par la terre, par les planettes, par les elemens, brief, par toutes les sainctes parolles, qui se trouvent en son breviaire . . . . . cueillant une grosse poignée de toutes les herbes du jardin, bonnes et mauvaises, le conjura qu'en la vertu d'icelles, il descendit de dessus son figuier (Lar. Strap. II, 59).

Zur Abwehr von Gefahren trugen die Ritter in ihren Kämpfen oft Geschenke ihrer Herzensdamen bei sich:

> [je] l'ay porté vostre gage à l'entrée de la breche & prinse d'vn tel chasteau: puis à l'autre vostre faueur en vne escarmouche furieuse, m'a augmenté tellement le cœur de bien faire que le souuenir de vous a esté cause que suis eschappé de mil dangers (Denis Compt. II, 87).

In den bisher angeführten Stellen war nur von der Zauberei die Rede, durch die allerlei Unheil vom Menschen abgewendet wurde; im Folgenden sei eine Art erwähnt, durch die einem anderen aus der Ferne Schaden zugefügt werden sollte. Dieses Verfahren bestand darin, daß man die zu schädigende oder zu vernichtende Person in Wachs oder sonst irgendwie bildlich darstellte, sie dann mit Nadeln durchbohrte und Messen über sie sagen ließ oder sonst noch andere Förmlichkeiten beobachtete. Auf diese Weise glaubte man ihren Tod herbeizuführen. Dieser Aberglaube, envoûtement genannt, zu Anfang des 14. Jahrhunderts entstanden, war noch im 15. und 16. Jahrhundert in Brauch, obgleich bereits zur Zeit Karls VI. (1380—1422) und Franz I. (1515—1547) die Ausüber mit dem Tode bestraft wurden. Von den Päpsten lebte Johann XXII. (1316—1334) in beständiger Angst vor «Durchstechung von Wachsfiguren, die sein Bild trugen»; denn er fürchtete, dadurch getötet zu werden. In einer Bulle vom 4. November 1330 spricht er von schriftlichen Verträgen mit dem Teufel, von Teufelsanbetung und von Zauberbildern, wodurch der Teufel herbeigerufen werden könne (Hoensbroech, Das Papsttum in seiner sozial-kulturellen Wirksamkeit, I, p. 212).

Kraus, Dante, sein Leben und seine Werke, Berlin 1897, p. 110 ff., berichtet über einen aktenmäßig beglaubigten Anschlag gegen das Leben dieses Papstes, der durch eine verzauberte Silberstatuette aus der Welt geschafft werden sollte; vgl. auch Burckhardt, Cultur der Renaissance⁴, II, 196; Grauert, Histor. Jahrb. 1897, p. 74 ff; Raynald, Ann. z. J. 1316, § 11, z. J. 1317, §§ 52. 53.[1]

[1] Vgl. Bulwer, The Last of the Barons (George Routledge and Sons), London 1877, p. 322—324.

Eine Abart dieses Aberglaubens bestand darin, daß ein Wachsbild von dem Gewichte derjenigen Person, die man gesund machen wollte, einer Kirche als Opfer dargebracht wurde. In den «Paston Letters» (ed. by John Fenn & A. Ramsay, London 1840, 2 vol. I, letter V) teilt eine Frau M. Paston ihrem in der Ferne weilenden krank gewesenen Manne mit, daß dies für ihn geschehen sei: «My mother behested (vowed) another image of wax of the weight of you, to our Lady of Walsingham, and she sent four nobles (1 l. 6 s. 8 d.) to the four orders of friars at Norwich to pray for you».

Assézat bemerkt in der Anmerkung zu der folgenden Stelle, in der eine Anspielung auf das oben erwähnte Verfahren enthalten ist, daß dieses heute noch so in Anwendung ist wie zur Zeit Heinrichs III. (1574—1589):

car en quelque forme qu'elles voudront le feront mettre et changer, comme feroit le Magicien avecques son image (Fail Prop. I, 56);

elle donnoit des cueurs de cire plains d'esguilles rompues, et autres choses faictes sur du plomb, ou sur de la terre (Nic. Par. 227).

Eine ausführliche Beschreibung mit allen Einzelheiten dieses abergläubischen Brauches ist aus folgender Stelle zu entnehmen:

Un matin elle l'épia et vit que ledit Gallery lui montroit cinq images de bois, dont les trois avoient les mains pendantes, et les deux, levées contremont. Et parlant au procureur lui disoit: «Il nous faut faire de telles images de cire que ceux-ci, et celles qui auront les bras pendants seront ceux que nous ferons mourir, et ceux qui les élèvent seront ceux de qui voudrons avoir la bonne grâce et amour.» Et le procureur disoit: «Cette-ci sera pour le roi, de qui je veux être aimé, et cette-ci pour M. le chancelier d'Alençon, Brinon.» Gallery lui dit: «Il faut mettre les images sous l'autel, où ils orront leur messe avecques des paroles que je vous ferai dire à l'heure.» Et en parlant de celles qui avoient les bras baissés, dit le procureur que l'une étoit pour maître Gilles du Mesnil, père du trépassé; car il savoit bien que, tant qu'il vivroit, il ne cesseroit de le poursuivre. Et une

des femmes qui avoient les mains pendantes étoit pour Madame la duchesse d'Alençon, sœur du roi, parce qu'elle aimoit tant ce vieil serviteur du Mesnil, et avoit, en tant d'autres choses, connu la méchanceté du procureur, que, si elle ne mouroit, il ne pourroit vivre. La seconde femme ayant les bras pendants étoit pour sa femme, laquelle étoit cause de tout son mal, et se tenoit sûr que jamais n'amenderoit sa méchante vie (Nav. Hept. 23).

Nach Andree, Ethnographische Parallelen und Vergleiche, Neue Folge, p. 8 ff., ist dieser Aberglaube über die ganze Erde verbreitet; ja er teilt sogar mit, daß die Naturvölker in Amerika, Afrika usw. fürchteten, schon durch die Herstellung eines Bildes ihrer Person die Seele zu verlieren. J. Napier, Folk-lore or superstitious beliefs in the West of Scotland, within this century, Paisley 1879, berichtet, daß sich viele Schotten aus dem eben angeführten Grunde sträubten photographiert zu werden; vgl. auch Lacroix, Sciences et lettres au Moyen Age, p. 251.

Durch die Zauberei, die ja den mannigfachsten Zwecken diente, glaubte man auch die Mittel in der Hand zu haben, einem anderen Menschen Liebe zu sich (d. h. zu dem Veranlasser oder Verüber des Zaubers) oder zu einer dritten Person einzuflößen, oder ungetreue Liebhaber zurückzuführen. Das Verfahren bestand entweder in Beschwörungen oder in der Anwendung von Dingen, denen man eine entsprechende Kraft zuschrieb. Eine Beschwörung zu diesem Zwecke findet sich in folgender Stelle:

Je te jure, triste Pluto, seigneur de la profondité infernale, empereur de la mort dampnée, capitaine de la court dampnée, des anges orguilleux, seigneur des feux sulphurés, que les ardens mons de Ethna jettent, gouverneur des tourmens et tourmenteurs des ames pecheresses, gouverneur de trois furies Thesiphone, Megera et Alecto, administrateur de toutes les choses noires du Royaume stigié et ligué avec toutes les larves et ombres infernales et litigieuses, chars deffenseurs des arpies volantes, avec toute l'autre compaignie des espouvantables et paoureux

hydres, moy, Celestine, ta plus congnue clientule te conjure par la vertu et force de ces lettres rouges, par le sang de ce nocturne oyseau de quoy elles sont escriptes, par la gravité des nombres et signes contenus en ce papier, par l'aspre venin des serpens de quoy ceste huile a esté faicte, que sans tarder tu viengnes obeir à ma voulenté pour amolir le cueur à Alison et à autres à qui il me plaira et cela fait, demande moy ta voulenté, si tu ne le fays incontinent tu me tiendras pour mortelle ennemye, je fraperay avec lumiere tes prisons tristes et obscures, je accuseray cruellement tes mensonges, je presseray avec aspres paroles ton horrible nom, et de rechef, je te conjure et reconjure ainsi confiant à ma grant puissance là où je m'en voye veoir la belle Alison (Nic. Par. 240).

Von Liebestränken und anderem Liebeszauber spricht Rabelais:

Ce sont les philtres, iynges et attraictz d'amour, moyennans lesquelz pacificquement on retient ce que peniblement on avoit conquesté (Rab. I, 514).

Regis, a. a. O. II, p. 337, erklärt, daß unter «iynges» ein kleiner Vogel (ἴυγξ = Wendehals) zu verstehen sei, der (auf einem metallenen Kreisel oder ein Rad aufgebunden, das umgedreht wurde) bei den Zauberinnen und Geisterbannerinnen des Altertums als wirksamer Buhlzauber galt.

Eine alte Frau gibt einer jungen den Rat, ihrem Manne im Schlafe drei Barthaare abzuschneiden und stets bei sich zu tragen; so werde sie die verlorene Liebe ihres Ehemannes wiedererlangen:

[je] vous enseigneray comme vostre mary n'ara jamais affaire à d'autres femmes qu'à vous ..... Or, sçavez vous, dit la vielle, qu'il fault que vous faciez. Au soir, quant vostre mary dormira bien fort, prenez moy de bonnes forces ou siseaux et lui coppez trois poils de la barbe, et les portez toujours avec vous, et je vous promets que tandis que vous les arez, jamais n'ara affaire à d'autres femmes qu'à vous (Nic. Par. 132).

Als in dieser Hinsicht zauberkräftig wurden ferner angesehen das Herz eines Hirsches, der Kopf einer Wachtel, das Gehirn eines Esels, der Strick eines Erhängten, ein Stachel eines Igels, Farnkrautsamen, der Stein eines Schwalbennestes usw.:

> pour faire aymer elle avoit os de cueur de cerf, teste de caille, cervelle d'asne, la corde d'un pendu, une espine de herison, graine de fougère, la pierre du nid de l'aronde et autres mille choses (Nic. Par. 227).

Rabelais erwähnt in folgender Stelle ein Kraut, durch dessen Berührung man verlorene Liebe wiedergewinnen konnte, wie diese Eigenschaft auch schon in seinem Namen ausgedrückt ist:

> tastons de ces anacampserotes qui pendent là dessus (Rab. II, 455);

der französische Name ist aus dem Griechischen entlehnt: ἀνακαμψέρως (von ἀνακάμπτειν [= zurückkehren] + ἔρως).

Ein uraltes Mittel, die (geschlechtliche) Liebe hervorzurufen, ist schließlich die Anwendung von spanischen Fliegen:

> Monsieur Frater Fecisti, je vous prie me laisser un peu en paix, vous estes enragé ou ladre, ou bien avez devoré ce qu'il y a de mouches cantharides aux fresnes de Lusart (Fail Cont II, 134).

> L'apothicaire pour la consoler lui dit qu'il savoit une poudre, laquelle, si elle donnoit avec un bouillon ou une rôtie, comme de poudre de Dun, à son mari, il lui feroit la plus grande chère du monde. La pauvre femme, désirant voir ce miracle, lui demanda que c'étoit et si elle en pouvoit recouvrer. Il lui déclara qu'il n'y avoit rien, sinon que prendre la poudre de cantharides (Nav. Hept. 428).

Noch heute wird dieses Mittel als Aphrodisiakum in Marokko angewendet, vgl. Zeitschrift für Ethnologie, Berlin 1887, Bd 19, p. 281. Eine Hurenwirtin, die sich auch mit Hexerei beschäftigte, kannte auch mancherlei zauberische Liebesmittel:

> Elle faisoit delier les cœurs avec jus de limons, avec tur vive, moesle d'os de heron (Nic. Par. 226).

III. Alchimie.

Der Ursprung der Alchimie ist dunkel, alles deutet jedoch darauf hin, daß sie in Ägypten entstanden ist. Ihren dem Griechischen entlehnten Namen verdankt sie in der heutigen Form (mit dem Artikel al-) den Arabern, die in Gemeinschaft mit den Mauren Europa mit den Geheimnissen dieser Kunst vertraut machten.

Das Streben aller Alchimisten war in erster Linie darauf gerichtet, den Urstoff, die materia prima, zu finden, den sie „Stein der Weisen", „Magisterium", „das rote Elixir", „die rote Tinktur" usw. nannten. Die Griechen glaubten, das Quecksilber dafür ansehen zu müssen, da es leicht Verbindungen mit anderen Metallen einging; doch davon kamen sie bald wieder ab. Diesem Stein der Weisen wurden nun die wunderbarsten Kräfte beigelegt; so sollte er edle und unedle Metalle in Gold verwandeln, Krankheiten heilen, das Leben verlängern, ja sogar ewiges Leben verleihen und Geister bezwingen:

> De ce temps-là il y avoit force philosophes (car les alquemistes s'appellent philosophes par excellence), d'autant que Salomon leur avoit laissé par escript la manière de faire la saincte pierre, laquelle il avoit reduite en art, et s'en tenoit escole comme de grammaire (Despér. Récr. II, 64),
>
> la pierre des philosophes est si digne et si precieuse que, entre ses admirables vertus et excellences, elle ha puissance de contraindre les espritz, et que quiconque l'ha, il les peut conjurer, anathematiser, lier, garrotter, bafouer, tormenter, emprisonner, geiner, martirer (Despér. Récr. II, 58),
>
> car j'ay une pierre philosophale qui m'attire l'argent des bourses, comme l'aymant attire le fer (Rab. I, 406),
>
> vous verrez . . . . . comment Pantagruel trouva la pierre philosophale, et la maniere de la trouver et d'en user (Rab. I, 487);

leider hat Rabelais dieses Versprechen nicht einlösen können.

Da die Alchimisten sich bei ihren Arbeiten aus begreiflichen Gründen mit einem geheimnisvollen Nimbus umgaben, so kamen sie bei dem Volke leicht in den Verdacht, Zauberer zu sein;

denn man nahm schließlich an, daß sie vermöge ihrer übernatürlichen Kräfte alles vermöchten. So denkt auch Panurg, der sogar glaubt, daß die Alchimisten mit ihren Retorten schönes Wetter machen und kleine Kinder künstlich, d. h. ohne Zeugung oder Empfängnis, sondern nur aus Chemikalien und Mineralien durch bloße Kristallisation, hervorbringen könnten. Ein auf diese Art entstandenes Geschöpf wurde «homunculus» genannt (vgl. GOETHES Faust II. Teil, Akt II, Szene: Laboratorium).

> Vous donc qui faites tout jusques au beau temps et petits enfants (Rab. II, 396).
>
> Il avoit veu à Rome . . . . . Arnaud de Villeneuve faire de petits lingots d'or, qu'il exposoit à tout examen, et qui le soustenoient. Et Cardanus, qui est de nostre temps, raconte d'un apoticaire Trevisan qui convertit l'argent vif en pur or, devant la Seigneurie de Venise: cela doit estre arrivé l'an mil cinq cens quarante-sept (Fail Cont. I, 326).

In entsprechender Verdünnung sollte der Stein der Weisen als Heilmittel, aurum potabile genannt, getrunken werden. Schon im 8. Jahrhundert hatte der gelehrte Araber GEBER behauptet, daß Gold den Aussatz heile. Noch im 15. und 16. Jahrhundert war man nicht nur von der Heilwirkung dieses Getränkes vollständig überzeugt, sondern man glaubte auch, daß ein Mensch, der sich von Gold nähre, unsterblich sei (FRANKLIN, a. a. O., Les Médicaments, p. 146). RABELAIS erwähnt diesen Ausdruck «aurum potabile» (I, 219) scherzhafterweise und in einem anderen Sinne.

Mit dem 16. Jahrhundert beginnen unter den Alchimisten die Schwindler ihr Wesen zu treiben sogar an den Höfen, was sie häufig an den mit Flittergold beklebten Galgen mit ihrem Leben büßen mußten. Manche erlitten ihrer Betrügereien wegen einen grausamen Tod; viele wurden zum Hohne bei der Hinrichtung mit einem Mantel aus Flittergold oder Schaumgold bekleidet. (Vgl. HERMANN KOPP, Die Alchemie in älterer und neuerer Zeit, Heidelberg 1886, Bd I, p. 169—186). Daher kam es, daß auch das Volk sie als Charlatane betrachtete und ihre Kunst gering schätzte. So nennt NOËL DU FAIL den damals sehr berühmten Nicolas Flamel: «grand et souverain arracheur de dents» (Fail Cont. I, 328), was soviel wie «Lügner» bedeutet.

Le Pape Leon dixiesme eut bonne grace, quand Augurel[1] luy presenta un beau livre en vers Latins, nommé la Chrysopée ou l'art de faire l'or, esperant avoir quelque present pour recompense, quand il luy donna une belle grande bourse de satin, disant puisqu'il savoit et escrivoit la façon de faire l'or, il n'avoit besoin à ce compte que de bource et sacs à le mettre (Fail Cont. I, 327).

Im Gegensatz hierzu sei die Belohnung mitgeteilt, die der Großherzog von Toskana, Cosmus I. von Medici, einem schwindelhaften Adepten Daniel für seine Anweisung, Gold zu machen, gab: er schenkte ihm 20000 Dukaten (Lewinstein, Die Alchemie und die Alchemisten, p. 29).

Chascun sçait que le commun langaige des alquemistes, c'est qu'ilz se promettent un monde de richesses, et qu'ilz sçavent des secrets de nature que tous les hommes ensemble ne sçavent pas; mais à la fin tout leur cas s'en va en fumee, tellement que leur alquemie se pourroit plus proprement dire: Art qui mine, ou Art qui n'est mie (Despér. Récr. II, 57).

Eine recht treffende Definition der Alchimie findet sich in folgender Stelle:

N'a pas long temps qu'un certain philosophe alchemiste me vint trouver, se vantant et se faisant fort savoir cette belle pierre philosophale, à laquelle se sont frottez, heurtez, et rompus tant de gentils esprits: dont les uns y sont demeurez fondus avec leurs bourses, car ils font de cent solds quatre livres et de quatre livres rien (Fail Cont. I, 323).

Johannes Trithemius (1462—1516) bezeichnet die Alchimie als «ars sine arte, cujus principium est cupere, medium mentiri et finis mendicare vel patibulari» (Kopp, a. a. O., II, p. 197).

Während die Alchimisten sich sonst mit der Auffindung der «Quinta Essentia» abmühten, spricht Rabelais sogar von «sexte essence» (Rab. II, 363). Trotzdem sich schon seit dem

[1] Jean Aurèle Augurello, Hellenist, lateinischer Dichter und Alchimist. Seine «Chrysopaia» ist ins Französische übersetzt unter dem Titel «Facture de l'or», 3 Bücher, 1541, in Prosa und «Les trois livres de la Chrysopée», 1549 in Versen.



XIV. Jahrhundert mancherlei Stimmen gegen den Aberglauben der Alchimie geltend gemacht hatten, so zB. Papst Johann XXII in seiner Verordnung «Spondent quas non exhibent» von 1317, hing die Welt diesem Aberglauben noch immer an, der erst durch eine Schrift des Apothekers und Oberkämmerers Wiegleb zu Langensalza: „Historisch-critische Untersuchung der Alchemie oder der eingebildeten Goldmacherkunst, von ihrem Ursprunge sowohl als Fortgange und was von ihr zu halten sey“ 1777 stark erschüttert wurde. Im allgemeinen kann man diesen Aberglauben jetzt wohl auch als überwunden betrachten. Es ist daher um so erstaunlicher, daß sich noch in der zweiten Hälfte des XIX. Jahrhunderts zwei Männer an die Öffentlichkeit wandten mit der Bitte um Beihilfe zur Durchführung alchimistischer Experimente (vgl. Kopp, a. a. O. I, p. 225, 234; II, p. 196).

Wie erfolglos auch das Streben der Alchimisten war, den mit so wunderbaren Eigenschaften ausgestatteten Stein der Weisen zu finden, ein Streben, womit die erleuchtetsten Köpfe Zeit und Unsummen von Geld verschwendeten, so haben doch ihre Arbeiten unstreitig der Chemie außerordentlich wichtige Dienste geleistet. So hat ja Villeneuve (1240—1313) den Alkohol, Brandt in Hamburg (1669) die Darstellung des Phosphors und Friedrich Böttger (1704) in seiner Haft in Dresden die Herstellung des Porzellans erfunden.

C. Die Träger des Aberglaubens.

Was die Träger des Aberglaubens anlangt, wie sie uns in der französischen Novelle des 16. Jahrhunderts entgegentreten, so sind sie in allen Schichten des Volkes zu finden, bei den Gebildeten genau so gut wie bei den Ungebildeten, und dennoch ist es notwendig, einen Unterschied zu machen zwischen denjenigen, die den abergläubischen Meinungen und Gebräuchen aus Überzeugung oder auch nur aus Gewohnheit anhangen, und denjenigen, die den Aberglauben und die Dummheit anderer benutzen, um ihn für ihre eigenen egoistischen Zwecke auszubeuten.

Die erste Bedingung für die angebliche Wirksamkeit jeglichen Aberglaubens war, daß die Betreffenden daran überhaupt glaubten: sonst könne der gewünschte Erfolg auf diese Weise nicht herbeigeführt werden. So ist der Spruch, den Bruder Johann gegen Feuersgefahr weiß, für ihn wertlos, da er nicht daran glaubt:

> Mais elle [oraison] ne me profitera de rien, car je n'y adjouste point de foy (Rab. I, 246).

Ein Mann verspricht einem anderen, ihn von Zahnschmerzen zu befreien, wenn er daran glaube:

> qui luy promit de le guerir promptement, s'il le vouloit croire (Acc. Dij. XII).

Als ein Priester gebeten wird, bei einer Frau den Teufel auszutreiben, antwortet er, daß der Mann vor allen Dingen an seine Heilkraft glauben müsse:

> Le beau père lui dit: Mon fils, toute chose est possible au croyant (Nav. Hept. 281).

Unwissenheit und Aberglaube stehen in einem gewissen ursächlichen Zusammenhange, und es ist daher leicht erklärlich, daß die ungebildeten Teile des Volkes den gröberen Formen

des Aberglaubens anhangen. So ist denn jedes Gewerbe, jedes Handwerk von mannigfachen abergläubischen Meinungen und Gebräuchen umwoben, und zwar sind diejenigen Beschäftigungsweisen am reichsten damit ausgestattet, die am ältesten sind und die mit dem Leben in der Natur am innigsten zusammenhangen. Landwirte, Jäger, Fischer, Schäfer usw., die in ihrem Lebensberufe von den in der Natur wirksamen Kräften abhängig sind, suchen diese auf ihre Weise zu verstehen und kommen so infolge einer falschen oder wenigstens schiefen Naturbeobachtung oder Naturerklärung zu den abergläubischen Meinungen und Bräuchen, die sich in ihrem Berufe von Geschlecht zu Geschlecht fortpflanzen. Mitteilungen über den Aberglauben der Landwirte finden sich bei Fail Prop. I, 22, über den der Jäger bei Fail Cont. II, 39. Ebenso waren auch die Mönche infolge ihrer großen Unwissenheit, zum Teil aber auch aus anderen Gründen (siehe weiter unten p. 144) treue Anhänger der verschiedensten Arten des Aberglaubens; alle Schriftsteller des 16. Jahrhunderts geben hierfür in ihren Novellen unzählige Beispiele.

Doch nicht nur die Angehörigen der ländlichen Berufe, sondern auch die auf einer höheren Bildungsstufe Stehenden waren dem Aberglauben ergeben. So glaubt der gelehrte Janotus de Bragmardo, daß Unwetter und Hagel durch das Läuten von Glocken vertrieben werden könne (Rab. I, 153); ein Marquis will Zahnschmerzen durch Anrufen eines Heiligen heilen (Despér. Récr. II, 329); ein Arzt glaubt, daß seine Frau durch Berührung von Reliquien gesund werden kann (Denis Compt. I, 160); ein anderer Arzt läßt sich in der Erfüllung seiner ehelichen Pflichten durch die Astrologie beeinflussen (Despér. Récr. II, 315) usw.

Bei der sensibleren Natur der Frauen ist es erklärlich, daß diese eher als die Männer geneigt sind, an die geheimnisvolle Macht überirdischer Wesen, an Wahrsagerei und Zauberei zu glauben:

> [son mari] qui naturellement estoit incredule et adjutoit coustumièrement gueres de foy aux paroles de sa femme, commença à rire et se gaudir d'elle (Lar. Strap. I, 194).

Als eine Frau ihrem Manne von einer Wunderpuppe erzählte, die die genossene Nahrung als Dukaten wieder von sich gebe, glaubt er nicht daran:

> le mary se mocquast des paroles de sa femme (Lar. Strap. I, 331).

Beispiele für den Aberglauben der Frauen enthalten zB. folgende Stellen: Nic. Par. 132, 237, 240; Rab. I, 269, 585; II, 274; Fail Prop. I, 112; Denis Compt. I, 60, 65, 122, 169; Nav. Hept. 23, 55, 122, 268, 428; Despér. Récr. II, 230; Lar Strap. I, 61, 201; II, 25, 65, 222, 385; Acc. Dij. XXXI.

Sobald der Aberglaube sich jedoch mit dem Nimbus der Wissenschaft umgab, wie es bei der Astrologie und Alchimie geschah, war der Kreis derjenigen, die ihn ausübten, kleiner, weil dazu schon ein hohes Maß von Kenntnissen erforderlich war. Mehrere Jahrhunderte hindurch beschäftigten sich die bedeutendsten Gelehrten mit der Ausübung der Astrologie, an deren Prophezeiungen Männer und Frauen aller Stände und Bildungsgrade blindlings glaubten, ebenso wie viele, und unter ihnen Kaiser und Könige, ihren Verstand und viel Zeit und Geld unermüdlich, doch vergeblich aufwendeten, um das große Ziel der Alchimie zu erreichen. Ein Kardinal glaubt an die astrologischen Prophezeiungen eines Mönches (Nic. Par. 189), ein König glaubt an die Macht der Astrologen (Lar. Strap. I, 68), Panurg läßt sich das Horoskop stellen (Rab. I, 632), Bruder Johann und mit ihm die anderen Schiffsinsassen glaubten an die Glück verheißende Erscheinung des Sternbildes des Kastor und Pollux (Rab. II, 394).

Auf der anderen Seite dürfen wir nicht übersehen, daß es im 16. Jahrhundert auch Aufgeklärte gab, die nicht in dem Aberglauben an die Macht des Teufels, der Gespenster und anderer böser Geister befangen waren. Ein Abt macht sich über Ritter lustig, die auf Talismane vertrauen (Denis Compt. II, 87; Papst Leo X. glaubt nicht an die Goldmacherei (Fail Cont. I, 327); ein Edelmann glaubt nicht an Geisterspuk und entlarvt die Kammerzofe, die ihn hervorgerufen hat (Nav. Hept. 295); ein Graf teilt nicht den allgemeinen Glauben des Volkes an die mystische Schwangerschaft eines Mädchens und die Heiligkeit ihres Bruders, eines Geistlichen, den er denn auch als Täter überführt (Nav. Hept. 271).

Diese beiden letzten Beispiele führen uns zu denjenigen Personen, die dem Aberglauben nicht anhingen, ihn jedoch ausübten, um daraus in irgend einer Beziehung für sich Nutzen zu ziehen. In dieser Hinsicht zeichnen sich wieder die Mönche vor allen anderen aus. Wie schon früher (siehe p. 65) erwähnt, war ihnen jedes Mittel recht, um ihre sinnlichen Begierden zu befriedigen, und hierbei kam ihnen die Dummheit und der Aberglaube der Menge trefflich zu statten; allerdings darf auch nicht verschwiegen werden, daß viele Frauen sich ihnen äußerst entgegenkommend zeigten. Um bei der Frau eines eifersüchtigen Mannes zu seinem Ziele zu gelangen, überredet ein Pfarrer diese, sich für besessen auszugeben und den Mann zu beauftragen, ihn zur Austreibung des Teufels zu holen (Denis Compt. I, 181). Die Frau eines Arztes läßt einen jungen Mönch zu sich bitten, angeblich, um durch die Berührung von Reliquien gesund zu werden. Der Mönch erscheint und erfüllt sogleich den wahren Zweck seines Kommens, das Liebesspiel (Denis Compt. I, 160).

Ferner benutzen die Mönche den Aberglauben der Menge, um für sich oder ihr Kloster finanzielle Vorteile zu erlangen. Ein Mönch nutzt seine Landsleute durch Vorzeigen falscher Reliquien aus (Denis Compt. I, 106). — Um reichliche Almosen zu erhalten, reden Mönche dem Volke die unglaublichsten Dinge vor:

> l'antechrist est né. L'autre dict: Il a pleu sang en Allemaigne: on a veu en la Lombardie vne brebis parler, & mille autre resueries que telz Belistres manifestent ainsi au rude peuple (Denis Compt. I, 121).

Durch Heilung angeblich kranker Schweine wissen Mönche von einer Frau Geschenke zu erlangen (Denis Compt. I, 121). — Eine alte Frau, die einen in der Kirche schlafenden Soldaten für ein Denkmal hält, setzt ihm ein brennendes Licht auf die Stirn. Als dieser entflieht, glaubt sie, es geschehe ein Wunder; doch die übrigen Kirchenbesucher lachen sie weidlich aus. Die Geistlichkeit aber beschließt sofort, aus dieser Begebenheit eine Einnahmequelle zu machen:

> mais quelques prêtres ne s'en pouvoient contenter, car ils avoient bien délibéré de faire valoir ce sépulcre et en tirer argent (Nav. Hept. 420).

Das klassischeste Beispiel dafür, wie die Mönche unter Ausnutzung des Volksaberglaubens ihre Habgier zu befriedigen suchen, ist der Betrug der Franziskaner zu Orléans, die eine Spukgeschichte in Szene setzten, um auf diese Weise die Erben der verstorbenen Frau eines Gerichtsbeamten zu werden[1] (Nic. Par. 15).

Schließlich ist der Aberglaube des Volkes für sie auch ein Mittel, um ihre Autorität zu befestigen. So reden Mönche einem deutschen Herzogspaar vor, sie hätten eine Menge Reliquien aus Jerusalem mitgebracht, mit denen sie Wunder verrichten können (Denis Compt. II, 8). — Einem Priester werden bei seiner Rückkehr von einer Reise von seinem Nachfolger angebliche Reliquien gestohlen und dafür Heu hingelegt. Der Zurückgekehrte verliert jedoch seine Geistesgegenwart nicht, sondern gibt es für das Heu aus Christi Krippe zu Betlehem aus mit dem Bemerken, daß sich Ehebrecher ihm nicht ohne Gefahr nähern dürfen. Die Gemeinde glaubt daran, und seine Autorität ist nicht erschüttert (Denis Compt. I, 60). — Ein Mönch benutzt den Aberglauben der Kardinäle an seine astrologischen Prophezeiungen, um einen von ihnen zum Papst wählen zu lassen (Nic. Par. 189). —

Auch von den Angehörigen anderer Stände wurde der Aberglaube als Mittel zum Zweck verwendet. Ein Student zeigt in einem Wirtshause eine angeblich nie leer werdende Flasche, eine Reliquie des heiligen Otmar vor:

> c'est le vaisseau du glorieux amy de Dieu, monsieur Sainct Otmar, lequel ne tarit jamais non plus que voyez, ains est toujours plein de fort bon vin, et ce par le merité de ce glorieux sainct (Lar. Strap. II, 347).

Der Wirt merkt den Betrug nicht und erwirbt die wertlose Flasche für 20 Goldtaler. — Im 16. Jahrhundert hielt man die Apotheker für unwissende Schwindler und Betrüger, die, auf den Aberglauben des Volkes spekulierend, den ihnen unbekannten Pflanzen wunderbare Kräfte beilegten, um sie recht teuer verkaufen zu können (Fail Cont. II, 182).

---

[1] Vgl. p. 44.

Den Wahrsagerinnen ist das Wahrsagen meistens auch nur Mittel zum Zweck, zB. um zu stehlen (Lar. Strap. II, 222). Abgesehen hiervon bedienen sich die Frauen des Aberglaubens hauptsächlich, um bei ihren Liebesabenteuern ihre Entlarvung zu verhindern (Lar. Strap. I, 357; Nav. Hept. 48). — Um mit ihrem Liebhaber ein Schloß allein bewohnen zu können, streut eine Kammerzofe das Gerücht aus, es gingen dort Geister um. Der Schloßherr glaubt nicht daran und entlarvt die Urheberin des Spukes (Nav. Hept. 295).

D. Stellung der Autoren zum Aberglauben.

Wie die Autoren der Novellen sich zu den verschiedenen Arten des Aberglaubens persönlich stellen, geben sie nicht durch besondere ausdrückliche Auslassungen kund. Wir können aber ihre Ansicht hierüber erfahren erstens aus der Ausdrucksweise, deren sie sich in ihren Novellen bei der Schilderung des Lebens und Treibens ihrer Zeitgenossen bedienen, und zweitens aus der Art und Weise, wie sie die Begebenheiten, Sitten, Meinungen und Empfindungen erzählen.

Im Gegensatz zu den Dramatikern, von denen nach ROEMER, a. a. O., p. 49, nur MONTCHRESTIEN das Wort «Aberglauben» in den Mund nimmt, wenden fast alle Novellisten es mehrfach an:

C'est chose superstitieuse! (Rab. I, 573),
une superstitieuse mocquerie (Fail Cont. I, 220),
le peuple estoit fort superstitieux (Denis Compt. I, 106),
[anneau]: chose que les femmes de ce pays gardent en grande superstition (Nav. Hept. 55),
un medecin se fonda tellement en raisons superstitieuses (Despér. Récr. II, 315).

Schon durch die Anwendung dieses Wortes allein zeigen die Autoren, wie sie über die herrschenden Meinungen ihrer Zeit denken; doch auch durch andere gelegentliche Bemerkungen lassen sie recht deutlich erkennen, daß sie nicht den Standpunkt der Abergläubischen teilen.

So bezeichnet RABELAIS denjenigen Glauben als eine Albernheit, wonach man den Frauen die schwere Stunde der Geburt durch Vorlesen aus dem Leben der heiligen Margarete zu erleichtern gedachte:

que de ouïr la vie de sainte Marguarite, ou quelque autre capharderie (Rab. I, 103).

Ferner hielt er es auch für einen Aberwitz, einem Menschen auf Grund zufälliger Nichtigkeiten oder willkürlich aufgestellter Regeln sein Schicksal vorhersagen zu wollen.

Dieser Meinung ist Noël du Fail ebenfalls, wie wir aus folgender Stelle ersehen:

> mais impossible aux hommes predire l'avenir, et ce qui doit arriver aux cas particuliers: Dieu s'estant reservé à luy seul la verité de tels accidens et jugemens (Fail Cont. II, 261).

Rabelais zählt alle die verschiedenen Arten, deren sich die Wahrsagekunst bedienen kann, auf und charakterisiert sie, indem er mit den Worten schließt: «et autres de pareille farine» (Rab. I, 631).

Durch den Mund Gargantuas erfahren wir, daß Rabelais sowohl die Anwendung der Astrologie zum Zwecke des Prophezeiens wie auch die Alchimie als Unfug und Nichtigkeit bezeichnet:

> Laisse moy l'astrologie divinatrice, et l'art de Lullius (= l'alchimie), comme abus et vanités (Rab. I, 357),
>
> Et si jamais pestes au monde, famines, guerres, vorages, cathaclismes, conflagrations, ou autre malheur advient, ne les attribuez, ne les referez aux conjonctions des planettes malefiques (Rab. II, 364).

Auf demselben Standpunkte steht Noël du Fail:

> Zoroastres, lequel ne se peut nier avoir consumé son temps en la cognoissance de cette vaine science [i. e. l'alchimie] . . . . . Jules Cesar, qui, bien instruit, ne creut, n'y prit oncques appuy à telles badineries (Fail Cont. II, 260),
>
> ne crainant que Saturne, ce vieux rassoté, vint en opposition par la quadrature (Fail Baliv. I, 148).

Bezüglich der Alchimie spricht er seine Meinung durch Lupolde dahin aus, daß durch diese Torheit schon viele Menschen zu Grunde gerichtet worden sind:

> il avoit cogneu un grand nombre d'hommes ruinez par ceste fine folie (Fail Cont. I, 327).

Aus dem, was Grandgousier zu den Pilgern sagt, ersehen wir, daß Rabelais es geradezu als Blasphemie ansah, die einzelnen Heiligen für die Entstehung bestimmter Krankheiten verantwortlich zu machen (Rab. I, 257). Andererseits ist er aber in dem Aberglauben befangen, daß die Pest durch Zauberei ins Land gebracht werden kann (Rab. I, 258).

Tabourot des Accords bezeichnet die sonderbaren Manipulationen, die jemand vornimmt, um einem anderen Zahnschmerzen zu vertreiben, als Albernheiten:

> comme s'il eust voulu enchanter le mal. Et apres toutes ces cingeries paracheuees ..... (Acc. Dij., XII).

Noël du Fail erwähnt, daß sehr viele «dumme» und «seltsame» (also abergläubische) Meinungen und Gebräuche unter den Bauern verbreitet sind:

> Et l'y envoya, pource que sa mere le gastoit à lui apprendre mille sottes façons de dire et manières de faire fort estranges (Fail Prop. I, 112).

Auch die Art und Weise, wie die Autoren die verschiedenen Arten des Aberglaubens in ihren Novellen als Stoff verwerten, zeigt, daß sie ihn oft nicht teilen.

In dieser Beziehung ist zunächst die satirische Darstellungsweise Rabelais' zu erwähnen, durch die er, seinem Versprechen getreu, seine Leser in humorvoller Weise aufs trefflichste unterhält. Wo er Dummheit oder abergläubische Meinungen und Gebräuche antrifft, überschüttet er sie mit Spott und übertreibt sie, sodaß sie der Leser gleichsam durch ein Vergrößerungsglas betrachtet und dadurch ihre Nichtigkeit und Lächerlichkeit recht deutlich erkennt. Im 3. Buche, das als eine Parodie auf alle Arten des praktischen Aberglaubens angesehen werden kann, ist die Gelegenheit hierzu durch die wichtige Frage gegeben, ob Panurg heiraten soll oder nicht. Um eine Entscheidung herbeizuführen, werden alle die verschiedenen Methoden, den Schleier der Zukunft aufzuheben, wie sie im 16. Jahrhundert allgemein gebräuchlich waren, in satirischer Weise ausführlich und übertrieben geschildert. Wie wenig Rabelais von der Heilkraft der Könige überzeugt ist, und wie er diesen Volksaberglauben parodiert, ist aus folgender Stelle zu erkennen:

> Ceste nostre royne de toutes maladies guarit sans y toucher, seulement leur sonnant une chanson selon la competence du mal (Rab. II, 402).

In diesem Kapitel und in den folgenden macht er sich weidlich über die Quacksalber lustig, die damals sicherlich ebenso viele gläubige Anhänger gefunden haben mögen wie heute; je einfältiger die Heilmittel waren, desto größer war der Glaube an ihre Heilkraft:

leur touchant le vertebre dentiforme d'un morceau de sabot par trois fois.

Un autre je vis hydropiques parfaitement guarir, timpanistes, ascites, et hyposarques, leur frappant par neuf fois sur le ventre d'une bezasse Tenedie, sans solution de continuité (Rab. II, 408),

Un autre, toute espece de goutte, fust chaulde, fust froide, fust naturelle, fust accidentale: seulement faisant es goutteux clorre la bouche et ouvrir les yeux (Rab. II, 409) usw.

Auch die Kräfte des Steines der Weisen übertreibt RABELAIS in parodistischer Weise:

car j'ay une pierre philosophale qui m'attire l'argent des bourses, comme l'aymant attire le fer (Rab. I, 406).

Aus der Art, wie NOËL DU FAIL die Alchimie definiert, können wir erkennen, wie sehr auch er von ihrer Nutzlosigkeit überzeugt war:

car ils [les alchemistes] font de cent solds quatre livres et de quatre livres rien (Fail Cont. I, 323).

Die folgenden Stellen zeigen, daß auch MARGUERITE DE NAVARRE weder dem Teufelsglauben, noch dem Geister- und Spukglauben überhaupt anhing:

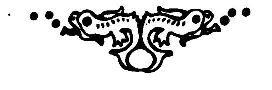
ayant ouï dire à quelque sot prêcheur que qui auroit vu le diable au visage l'on aimeroit jamais (Nav. Hept. 322),

Mais d'autant qu'est vitupérable l'intention de la chambrière, le bon sens du maître est louable, qui savoit très-bien que l'esprit s'en va et ne retourne plus (Nav. Hept. 296).

Wenn wir das eben Gesagte noch einmal überblicken, so können wir uns schon aus diesen wenigen Bemerkungen eine Vorstellung verschaffen von dem Verhältnis der Novellisten zu dem Aberglauben ihrer Zeit. Derjenige Autor, der sich am meisten zu einer freien Auffassung über die in der Natur wirkenden Kräfte und die im Leben waltenden Mächte emporzuschwingen vermochte, ist ohne Zweifel RABELAIS, der bedeutendste Schriftsteller des 16. Jahrhunderts in Frankreich. In seinen Werken spiegelt sich der Geist seines Volkes und

seiner Zeit mit allen ihren Schwächen und Gebrechen in besonderer Schärfe und Klarheit wieder. Ausgerüstet mit einer für seine Zeit außerordentlich umfassenden Gelehrsamkeit, hat er von seinem höheren Standpunkte aus den Aberglauben seines Jahrhunderts mit derbem Humor und satirischer Laune gegeißelt, wobei er seinem Naturell gemäß sehr leicht in Übertreibungen verfiel — oder sich darin gefiel. Ebenso wie er stehen auch alle anderen Novellisten, die in geistiger und litterarischer Beziehung mehr oder weniger von ihm beeinflußt sind, im großen und ganzen über dem Volksaberglauben, den sie in ihren Novellen in realistischer Treue so oft schildern.

Für die Anregung zu dieser Arbeit sowie für die vielen außerordentlich wertvollen Winke bei ihrer Ausführung spreche ich Herrn Professor Dr Zenker auch an dieser Stelle meinen verbindlichsten Dank aus.



Sachregister.

Die Tilde ~ bedeutet das Stichwort. — Die Zahlen bezeichnen die Seiten.

S

T


UNIVERSITY
OF
CALIFORNIA



Langenscheidtsche Buchdruckerei
Berlin-Schöneberg



